LIBRARY OF PRINCETON
APR 27 1903
THEOLOGICAL SEMINARY.

Division BS1235
Section .4.G794

Die

Einheit der Genesis.

Von

William Henry Green,

Dr. theol. u. jur., Professor der orientalischen und alttestamentlichen Litteratur am theol. Seminar in Princeton, New-Jersey, Nord-Amerika.

Aus dem Englischen übersetzt

von

Dr. phil. Otto Becher,

Pfarrer an der deutschen evang. St. Peterskirche in Buffalo, New-York, Nord-Amerika.

Vom Verfasser autorisierte Übersetzung.

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1903.

Vorwort des Verfassers.

Alle Tradition, einerlei aus welcher Quelle hergeleitet, ob inspiriert oder nicht inspiriert, bestätigt mit völliger Einstimmigkeit, dafs die ersten fünf Bücher der Bibel von einem Manne geschrieben sind und dafs dieser Mann Moses war. Diesem Zeugnis steht nirgends ein anderes gegenüber. Nach dem vorherrschenden Charakter ihres Inhalts werden diese Bücher gemeiniglich das Gesetz genannt. Von allen in diesen Büchern enthaltenen Statuten wird ausdrücklich gesagt, dafs sie von Moses geschrieben, oder demselben vom Herrn gegeben worden sind. Und wenn dies Gesetz das Gesetz Moses ist, dann mufs auch die Geschichte, die augenscheinlich die Vorbereitung und Grundlage zu dem Gesetz bildet, gleicherweise von Moses sein.

Die mosaische Autorschaft des Pentateuchs ist jedoch in neuerer Zeit im Namen der „höheren Kritik“ häufig angefochten worden. Es sind zwei verschiedene Waffen, mit welchen die Kritiker diesen Kampf führen. Die eine ist die Urkundenhypothese in ihren verschiedenen Gestaltungen und Modifikationen, die es mit dem erzählenden Teil des Pentateuchs zu thun hat, und auf Grund von litterarischen Kriterien behauptet, dafs diese Erzählungsstücke nicht das Produkt eines einzigen Verfassers seien, sondern eine Kompilation aus verschiedenen Urkunden,

welche alle nach Diktion, Stil, Auffassung, Plan und Abzweckung deutlich unterschieden werden können, und verschiedenen weit auseinander liegenden Zeiten angehören. Die andere ist die Entwicklungshypothese, welche sich zwar an die vorige anschlofs, aber in bezeichnender Weise mit einem ganz andern Teil des Pentateuchs sich befafst und ein ganz verschiedenes Beweisverfahren einschlägt. Das Feld, auf welchem sie operiert, sind die Gesetze, von denen sie behauptet, dafs dieselben nicht von Moses gegeben sind, und nicht gegeben sein können, und auch in keiner Periode der Geschichte Israels ihren Ursprung genommen haben. Diese Hypothese giebt vor, die Entwicklung dieser Gesetzgebung von den einfachsten und primitivsten Formen in die weit ausgesponnenen und komplicierten Gestaltungen der Legislation zu verfolgen, und damit zu beweisen, dafs die zu einem so engmaschigen Netze geflochtenen Gesetze eine späte und weiter fortgeschrittene Civilisation voraussetzen. Sie behauptet zuversichtlich, dafs die schriftliche Aufzeichnung dieser Gesetze erst viele Jahrhunderte nach der Zeit Moses geschehen sein konnte.

Alle diese Hypothesen sind in allgemeiner und übersichtlicher Weise in meinem Buche „Die höhere Kritik des Pentateuchs“ (Gütersloh 1897, Bertelsmann) besprochen worden. In jenem Buche ist nachgewiesen, wie trügerisch und sophistisch das Räsonnement der Kritiker ist, durch welches sie ihre Hypothesen verteidigen, und wie falsch und ohne Beweiskraft ihre daraus gezogenen Schlüsse sind. Allein für eine gründliche Widerlegung und vollständige Zurückweisung dieser Hypothesen ist es notwendig, durch eine in alle Einzelheiten eingehende Untersuchung nachzuweisen, wie diese Hypothesen auf die Erscheinungen des Pentateuchs keine Anwendung finden und ganz unvereinbar

mit denselben sind. Damit wird zugleich der Beweis geliefert, dafs diese Hypothesen so fern von der Lösung der Frage nach dem Ursprung des Pentateuchs sind, als sie jeglicher thatsächlichen Grundlage entbehren; im Pentateuch selbst finden sie nirgends einen Stützpunkt, sondern sie charakterisieren sich als reine Gebilde eines gelehrten Scharfsinns und einer aufserordentlich starken Phantasie.

Das vorliegende Buch beschäftigt sich hauptsächlich mit der Urkundenhypothese und sucht zu beweisen, dafs die Genesis keine Kompilation aus verschiedenen Quellenschriften ist, sondern das zusammenhängende und fortlaufende Werk eines einzigen Verfassers. Der Nachweis, dafs diese Hypothese in der Genesis keine Stütze hat, stöfst zugleich alles andere Zeugnis um, das zu ihren Gunsten aus den übrigen Büchern des Pentateuchs oder, mit der gütigen Erlaubnis der Kritiker, des Hexateuchs herbeigeschafft wird. In der Genesis hat die Hypothese ihren Ausgang genommen; aus diesem Buch der Bibel werden die scheinbar stärksten Beweise für ihre Richtigkeit geschöpft; das Urteil, das die Genesis über die Hypothese fällt, entscheidet die Sache wesentlich auch in den folgenden Büchern und ist eigentlich das Urteil des ganzen Pentateuchs. Die Grundlage, auf welcher die Hypothese im ganzen Hexateuch durchgeführt wird, bildet die Annahme von der festen Begründung der Hypothese in der Genesis. Wenn diese Annahme als falsch erwiesen wird, bricht die Hypothese vollständig zusammen.

In dem vorliegenden Werk wird der Leser eine kritische Untersuchung der Genesis finden; von Anfang bis zu Ende ist Kapitel für Kapitel und Abschnitt für Abschnitt einer sorgfältigen Prüfung unterzogen. Bei den wichtigeren Abschnitten ist die Geschichte der kritischen Ansichten ausführlich wiedergegeben; dieselbe wird durch-

gängig weiter verfolgt, und soviel in den Kreis der Untersuchung hereingezogen, als nötig ist, um den Leser mit den verschiedenen herrschenden kritischen Ansichten samt deren Begründung vertraut zu machen. Ohne irgend welche Mühe zu scheuen, haben wir genau nebeneinander gehalten und frei und offen konstatiert, was zur Verteidigung der Hypothese von ihren tüchtigsten und hervorragendsten Verfechtern bei jedem Abschnitt geltend gemacht worden ist. Und nach dieser Anführung der kritischen Ansichten und Erklärungen sind dieselben einer gründlichen und unparteiischen Untersuchung unterworfen. Damit werden dem Leser die Gründe für und wider die Hypothese nach bestem Wissen und Vermögen des Verfassers vorgelegt; der vorurteilsfreie Leser mag sich selbst sein Urteil bilden. Indem der Verfasser bestrebt war, mit unbestechlicher Redlichkeit und Wahrhaftigkeit, auch dem Gegner gegenüber, die beiderseitigen Erwägungen und Gründe darzulegen, hat er doch aus seiner eigenen felsenfesten Überzeugung kein Hehl gemacht, wo es gilt, zwischen dem durch Schrift und Tradition verbürgten alten Glauben und der Teilungshypothese der modernen Kritiker zu wählen.

Da die behaupteten Kriterien der verschiedenen Urkunden am vollständigsten und deutlichsten in Dr. A. Dillmanns „Genesis“ angegeben sind, so folgen wir durch das ganze Buch hindurch seiner Darstellung, es sei denn, dafs an gewissen Stellen eine andere kritische Autorität ausdrücklich erwähnt wird.

Um eine fortwährende umständliche Umschreibung zu vermeiden, wird häufig von P, J, E und D geredet, als ob es die wirklichen Wesenheiten wären, für welche sie die Kritiker erklären, und von Abschnitten wird gesagt, dafs sie der einen oder andern Quellenschrift angehören, lediglich weil die Kritiker das behaupten. Diese Rede-

weise, die nur der Kürze wegen angenommen ist, darf natürlich nicht als ein Zugeständnis aufgefafst werden, dafs die so bezeichneten Urkunden jemals existiert haben.

Schon bei der Widerlegung der Angriffe auf den Pentateuch von Bischof Colenso im Jahre 1863, hat der Verfasser die Andeutung gemacht, dafs er in der Zukunft einmal ein Werk über die Kritik des Pentateuchs vorbereiten und veröffentlichen werde. Seit jener Zeit sind die damals von den bedeutendsten Kritikern eingenommenen Positionen von selbst wieder aufgegeben worden, und ihre ganze Vorstellung von dem Ursprung und der Zusammensetzung des Pentateuchs hat eine vollständige Umwälzung erfahren. Eine gründliche Untersuchung der Pentateuchfrage ist nur dann möglich, wenn man sich ernstlich mit dieser sehr verwickelten und schwierigen Sache befafst, ohne die ermüdenden Umständlichkeiten und die in die kleinsten Details eingehende Genauigkeit zu scheuen. Dieser verwickelte Charakter der Pentateuchfrage ist ohne Zweifel der Grund, warum so viele Kritiker sich damit zufrieden geben, einfach die Schlufsfolgerungen ihrer Vorgänger zu wiederholen, oder weiter darauf zu bauen, ohne für sich selbst die Tüchtigkeit und Solidität der Grundlage, auf welcher diese Schlufsfolgerungen beruhen, einmal gründlich zu untersuchen. Der Verfasser gesteht ganz offen ein, dafs er, obgleich die Schwäche und den unbefriedigenden Charakter der Beweisgründe der destruktiven Kritiker überall fühlend, doch durch die Schwierigkeit der Aufgabe, ein Werk vorzubereiten und zu veröffentlichen, wie es die Natur der Sache erheischte, lange Zeit von seinem Vorhaben abgeschreckt worden ist. Und vielleicht hätte er seinen Vorsatz noch nicht ausgeführt, wenn er nicht im Jahre 1888 durch seinen Freund Dr. W. R. Harper zu einer freundschaftlichen Diskussion des Gegenstandes in

den Spalten der Zeitschrift „Hebraica“ veranlafst worden wäre. Der freundliche Vorschlag wurde angenommen, jedoch mit einer gewissen Ängstlichkeit und Befürchtung, das Unternehmen möchte der Sache durch eine ungeschickte Verteidigung zum Nachteil gereichen. Indessen schien es doch mit weniger Verantwortung verbunden und auch weniger beschwerlich zu sein, in den Spalten einer theologischen Vierteljahrsschrift, auf die Aufforderung eines Freundes, den Gegenstand blofs stückweise zu behandeln, als aus eigener Veranlassung ein Werk über den ganzen Gegenstand vorzubereiten und herauszugeben. Die auf diese Weise angefangene Diskussion wurde in gewissen Zwischenräumen fortgesetzt und Schritt für Schritt über den gesamten erzählenden Teil des Pentateuchs ausgedehnt. Obwohl ich von vornherein überzeugt war, dafs die Gründe, mit denen die Koryphäen der Bibelkritik die vorgenommene Quellenscheidung rechtfertigen wollen, in der Hauptsache falsch und nicht stichhaltig sind, so habe ich mich doch gefragt, ob da, wo so viel Rauch ist, am Ende nicht auch Feuer sein könnte, und ob die Kritiker für ihre zuversichtlichen Behauptungen, die ihnen sozusagen zur andern Natur geworden sind, möglicherweise nicht doch einen Grund haben sollten. So habe ich mich an die Untersuchung gemacht, ohne eine absolute vorgefafste Meinung für oder wider das Vorhandensein von Pentateuchurkunden zu haben. Eins aber stand mir von vornherein fest, dafs nämlich der Pentateuch als inspirierte Urkunde der Offenbarung Gottes ein wahrheitsgetreuer und glaubwürdiger Bericht ist; alles andere mufs nach dem Zeugnis, das aus diesem Bericht gewonnen wird, bestimmt und entschieden werden. Im Fortschreiten meiner Untersuchung stellte sich heraus, dafs ich nirgends einen stichhaltigen Grund entdecken konnte für die Annahme, dafs der Pentateuch eine Kompilation

aus zuvor vorhandenen Urkunden sei, und als ich mit meiner Aufgabe zu Ende gekommen, war es mir zur unumstöfslichen Gewifsheit geworden, dafs die sogenannten Urkunden eine Chimäre sind. Ich hatte mich durch eigenes Forschen überzeugt, dafs die vielgerühmte Entdeckung Astrucs überhaupt keine Entdeckung war, sondern ein ignis fatuus, welches von Astruc an bis auf diesen Tag die Kritiker zu einem langen, ermüdenden und fruchtlosen Suchen und Forschen in Nacht und Nebel verleitet hat, das man wahrlich einmal aufgeben sollte, um den gewinnreichen Marsch vorwärts auf terra firma anzutreten.

Die Diskussion in der „Hebraica“ hat dem Buche den Weg bereitet, das hiermit dem bibellesenden Publikum übergeben wird. Es ist ein Versuch, die Frage eingehender und gründlicher zu behandeln, als in dem engen Rahmen einer überfüllten Vierteljahrsschrift möglich war. Der dort untersuchte Grund ist sorgfältig einer nochmaligen Prüfung unterzogen und im Lichte der Gedanken der hervorragendsten Geister auf beiden Seiten der Kontroverse aufs neue erforscht worden. Die hohe Würdigung und durchgängige Berücksichtigung, die wir den deutschen Gelehrten und ihren Schriften angedeihen liefsen, erklärt sich daraus, dafs sie die Vorkämpfer und hauptsächlichsten Arbeiter auf diesem Gebiete sind. Nachdem Astrucs Conjectures, wie er sie selbst bezeichnete, den Weg gewiesen, sind die mannigfaltigen Quellenscheidungshypothesen von deutschen Gelehrten aufgestellt und ausgesponnen worden. Und wenn diese nicht imstande waren, ihren Hypothesen eine solide Basis zu schaffen, so hat das nicht seinen Grund in einem Mangel an Gelehrsamkeit, Scharfsinn, Fleifs und Ausdauer, sondern in der der Sache innewohnenden Schwäche; der gleichsam angeborene Fehler des kritischen Erzeugnisses mufste notwendigerweise eine fehlerhafte

Entwicklung und ein verfehltes Ende des Prozesses nach sich ziehen.

Der Verfasser giebt sich der guten Hoffnung hin, dafs dieses Werk als ein zweckdienliches Handbuch für das Studium der Kritik sich erweisen möge, und dafs es dem Bedürfnis der Studenten der Theologie und der Geistlichen entgegen komme, die sich ernstlich und gründlich mit diesem überaus wichtigen und bedeutsamen Gegenstand vertraut machen wollen. Gleicherweise glaubt er auch gebildeten Laien mit diesem Buche nützen zu können. Sie dürfen die hebräischen Worte und Citate, die notwendigerweise besprochen werden mufsten, nur übergehen, und sie werden zu einem besseren Verständnis der Genesis in ihrem Zusammenhang und dem gegenseitigen Verhältnis der einzelnen Teile gelangen; es wird ihnen die Schwierigkeiten lösen, das Dunkel aufhellen und die Bedenken und Zweifel beseitigen helfen. Es steht auf dem gemeinsamen Grunde der von allen, welchen der Pentateuch das durch Moses gegebene Wort Gottes ist, gleich lieb und teuer geachtet und um keinen Preis aufgegeben wird, einerlei ob Jude oder Christ, ob Katholik oder Protestant, ob Geistlicher oder Laie.

Möge es Gott gefallen, dieses Buch mit seinem allwirksamen Segen zu begleiten, dafs es in irgend einer Weise zur Erläuterung und Verteidigung dieses Teils der Heiligen Schrift beitrage. Und wenn es irgend einer wahrheitsuchenden Seele zur Stärkung und Befestigung des Glaubens, zur Befreiung aus der Verwirrung und den Zweifeln behilflich ist, in welche die falsche Auslegung der Schrift und die rohe Willkür der die Wahrheit des Wortes Gottes bekämpfenden Bibelkritik viele unbefestigten Gemüter gebracht hat, dann sieht der Verfasser seinen

Wunsch erfüllt und seine Mühe belohnt, und sein Herz wird überfliefsen in fröhlichem Dank gegen Ihn, dessen Wort in Ewigkeit bleibet, und dem aller Dank und aller Ruhm allein gebührt.

Princeton, N. J., 26. September 1895.

William Henry Green.

Vorwort des Übersetzers.

Übersetzer von wissenschaftlich bedeutsamen Werken sehen sich manchmal zu der Erklärung genötigt, dafs ihre Übertragung keineswegs eine Identifikation mit den Anschauungen des Verfassers bedeute. Diese Notwendigkeit ist für mich nicht vorhanden. Ich kann im Gegenteil sagen, dafs ich mich kaum der Mühe unterzogen hätte, dieses Buch zu übersetzen, wenn ich mich mit den Anschauungen des Verfassers nicht identificieren würde. Damit schliefse ich mich freilich auch mit dem Verfasser zusammen, den Spott und Hohn gemeinschaftlich zu tragen, der sich von der ganzen Linie der destruktiven Kritiker über uns ergiefsen wird. Das vorliegende Buch wird das gleiche Schicksal haben wie die zuvor von mir übersetzten Werke des Verfassers „Die Feste der Hebräer“ 1894 und „Die höhere Kritik des Pentateuchs“ 1897, im gleichen Verlag erschienen. Der eine Teil der Kritiker wird versuchen, dieses Buch totzuschweigen, der andere Teil wird den Geist, der stets verneint, mit voller Vehemenz das Seine thun lassen, und dasselbe durch böswillige Verdächtigungen und leichtfertige Witze als wissenschaftlich rückständiges Produkt lächerlich machen. Um mich nicht dem Verdacht auszusetzen, dafs ich damit eine unbegründete Beschuldigung erhebe, mufs ich meine Aussage durch Berufung auf etliche Thatsachen rechtfertigen.

C. Steuernagel in Halle, vermutlich derselbe, der im Jahre 1894 in seinem „Rahmen des Deuteronomiums“ ein Sammelsurium von Kuriositäten der alttestamentlichen Kritik angelegt hat, sagt mit Bezug auf Prof. Green, Zahn, Hoedemaker u. a.: „dafs die Verfasser sehr oberflächlich arbeiten, dafs sie sich vielfach ein Zerrbild der Kritik zurechtmachen und dieses mühelos bekämpfen, dafs selbst ihre Bibelkenntnis häufig bedenklich zu wünschen übrig läfst.“ Theol. Rundschau I, S. 630.

B. Baentsch in Jena hat in der Theol. Litt.-Ztg. von A. Harnack und E. Schürer Nr. 21, 582 ff. 1899 über des Verfassers „Höhere Kritik des Pentateuchs“ einen mehr als zwei Spalten langen Schmähartikel losgelassen, in welchem „Referent sich versagen mufs, das Buch so zu zerpflücken, wie es dasselbe verdient hätte“, und in Bezugnahme auf die von Prof. Green gegebenen Proben zur Illustration der Methode der Kritiker, nach welcher sie den Pentateuch zerstückeln, sich folgendermafsen ausläfst: „die auf S. 170 f. an neutestamentlichen Erzählungen vorgenommenen Quellenscheidungsproben, durch die Verfasser die Quellenscheidung der alttestamentlichen Kritiker persiflieren will, machen nicht diese, sondern nur den Verfasser lächerlich, der damit gezeigt hat, dafs er auch nicht das geringste Vermögen für Verständnis und objektive Würdigung wissenschaftlicher Argumente besitzt.“ Wenn Referent diese dreiste Behauptung durch ein „wissenschaftliches Argument“ begründet hätte, so könnte man bei ihm selbst voraussetzen, dafs er etwas Vermögen für objektive Würdigung wissenschaftlicher Argumente besitzt. Nun er mit seiner unbewiesenen Behauptung einer hohen Schulweisheit gerade das thut, was er dem Gegner unterschiebt, so ist er nicht blofs unlauter gegen seinen Gegner, sondern auch gegen sich selbst, und schädigt seine eigene Sache.

Der Schluſs dieses boshaften Artikels läſst einen tiefen Blick in das Herz des Referenten thun und zeigt, wie hoch dieser Mann sich selbst und wie niedrig er andere Menschen einschätzt; daher ich mir nicht versagen kann, diese Schlufsworte anzuführen. „Es ist doch merkwürdig, wie wenig neue und originelle Gedanken diese Art Apologetik zu produzieren versteht. Es sind immer die seit Hengstenberg gang und gäbe sophistischen Einwände und boshaften Verdächtigungen, die dem Leser in neuer Aufkochung vorgesetzt werden. Daſs diese Bettelsuppen noch immer von so vielen mit Genuſs und Behagen verzehrt werden, ist bezeichnend für die in gewissen Kreisen verbreitete Urteilslosigkeit, Denkfaulheit und Unklarheit über die Principien protestantischer Wissenschaft.“ Da haben wir's. Also bloſs moralisch und intellektuell rückständige Menschen können diese Art Apologetik schreiben, übersetzen und lesen. Diese Taktik des intoleranten, glaubenslosen Liberalismus, alle an der geoffenbarten Wahrheit des Wortes Gottes und der historischen Treue der Urkunden ihres Glaubens festhaltenden Christen als urteilslose, denkfaule und unklare Köpfe zu charakterisieren, die nur „sophistische Einwände“ und „boshafte Verdächtigungen“ kapieren können, ist allerdings seit langer Zeit auch bei den destruktiven kritischen Helden sehr beliebt gewesen; aber am Anfang des 20. Jahrhunderts ist die Anwendung derselben, namentlich auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Theologie, nicht mehr statthaft, wie auch gleicherweise das abgegriffene Schlagwort „Principien protestantischer Wissenschaft“ bei keinem wissenschaftlich gebildeten Menschen, geschweige einem Theologen, noch irgendwie verfängt. Man weiſs in der That nicht, was man am meisten bewundern soll, die Naivetät oder den Hochmut eines Menschen, mit solch veralteten Phrasen irgend einem denkenden Menschen imponieren zu wollen.

Mit vorliegendem Buche in deutscher Übersetzung werde ich nun abermals meinen Glaubensgenossen in der lieben deutschen Heimat, nach der Meinung der Kritiker, eine „Bettelsuppe in neuer Aufkochung vorsetzen, die von vielen mit Genufs und Behagen verzehrt wird“. Wollen die Kritiker glauben, dafs letzteres blofs deswegen geschieht, weil diese Kreise, in welchen sie verzehrt wird, aus urteilslosen, denkfaulen und unklaren Köpfen zusammengesetzt sind, so wird niemand das Recht haben, sie um diesen Glauben zu beneiden. Die „gewissen Kreise“ dagegen wissen nur zu gut, dafs sie Mark und Kraft in dieser Speise finden. Dieselbe Bettelsuppe wird den Kritikern eitel Unbehagen und Schmerzen verursachen. Wenn nun der Kritiker von dem „Genufs und Behagen“ an dieser Speise auf die geistige Verfassung jener Kreise schliefst, so wird er uns auch den umgekehrten Schlufs und die Frage erlauben, worin dann sein Unbehagen und sein verdorbener Appetit seinen Grund hat. Dazu hat er kein Recht, dafs er seinem Zorn und Ingrimm über seine Schmerzen damit Luft macht, dafs er den gesunden Hunger solcher Menschen, denen diese Speise Genufs und Behagen bereitet, und die dafür um so dankbarer sind, als sie vor den Thüren der Reichen, d. i. der Kritiker, für ihren Hunger überhaupt nichts finden, in verächtlichen und beleidigenden Äufserungen zu charakterisieren sich unterfängt. Gefällt sich ein allwissender und allgenugsamer Kritiker darin, das Wort der Schrift auf sich anzuwenden, „ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts,“ so mufs er doch andern die Freiheit zugestehen, sich in jene gewissen Kreise einzurechnen, die der Herr Jesus wegen ihrer Armut und ihres Hungerns und Dürstens nach Gerechtigkeit selig gepriesen hat.

Die Behauptung Steuernagels, dafs der Verfasser des

vorliegenden Werkes „oberflächlich gearbeitet, und selbst seine Bibelkenntnis häufig bedenklich zu wünschen übrig läfst," zeigt, dafs er noch kein Werk des Verfassers richtig und vollständig gelesen hat. Kritikern mit solchen leichtfertigen Urteilen ist dieses Buch ernstlich zu empfehlen; sie werden schon auf den ersten Seiten sich überzeugen, dafs der Verfasser nicht blofs jedes hebräische Wort und jeden Ausdruck genau weifs, sondern dafs er sogar die Werke der destruktiven Kritiker und jedes kritische Argument sicherlich gründlicher kennt, als irgend ein Kritiker die Werke des Verfassers kennt, und dafs er sogar die bedeutsamen kritischen Leistungen des C. Steuernagel in Betracht gezogen hätte, wenn solche existieren würden.

Ob der Verfasser, nach Baentsch's Behauptung, „nicht das geringste Vermögen für Verständnis und objektive Würdigung wissenschaftlicher Argumente und für die Principien protestantischer Wissenschaft" besitzt, überlasse ich getrost der Entscheidung der vorurteilsfreien, redlich gesinnten Leser. Aber die Kritiker werden finden, dafs der Verfasser ihre vermeintlich „wissenschaftlichen Argumente" objektiver zu würdigen versteht, als ihnen lieb sein dürfte, und dafs er ihnen gerade nach den „Principien protestantischer Wissenschaft" in unmifsverständlicher Weise sagen wird, dafs sie willkürliche Behauptungen mit wissenschaftlichen Argumenten verwechselt haben.

Nicht so zornig und wutschnaubend wie Baentsch, sondern in mehr mafsvoller und gelassener, aber sarkastischer Weise, wohl ebenso hochmütig, sucht Karl Marti in Bern mit des Verf. Pent. Kritik sich auseinander zu setzen. In „Litterarisches Centralblatt für Deutschland" von Prof. Ed. Zarnke, Nr. 44, S. 1801, 3. Nov. 1900 sagt er: „Das Buch Greens will die Einheit und den mosaischen Ursprung des Pentateuchs verteidigen. Die Apologie wird

aber nur so geführt, dafs die Gründe der Gegner zu widerlegen versucht werden. Hätte Green mit seinem Buche auch recht, so wäre doch die Wahrheit seiner These noch lange nicht erwiesen. Einen Beweis hiefür hält zwar Green für ganz unnötig, er steht ja mit seiner These „auf Seiten Jesu und seiner Apostel", die bösen Kritiker hingegen sind „Feinde der evangelischen Wahrheit". Allerdings versteht man nicht, warum sich Green bei diesem Standpunkt mit seinem Widerlegungsversuche so viele Mühe gegeben hat; vielleicht kam ihm eben doch eine solche Advokatenrede noch leichter vor, als der wissenschaftliche Beweis der Einheit und „Echtheit" des Pentateuchs. Er brauchte ja dann nicht alles zu sagen, was den Kritikern am Pentateuch auffällt, brauchte z. B. seine Meinung darüber nicht zu verraten, ob Joseph an Ismaeliter verkauft oder von Midianitern gestohlen sei, ob zur Zeit Jakobs schon von einem Volke der Ismaeliter die Rede sein könne u. s. w.; vor allem brauchte er sich auch über die für einen Theologen wichtigste Frage keine Rechenschaft zu geben, woher die traditionelle Ansicht über die Bibel eigentlich stamme, und wie die Heilige Schrift selber denn entstanden sei. Positive Förderung kann das Buch dem Theologen nicht bringen; es ist höchstens einem angehenden Advokaten zu empfehlen, der sich auf Ausnahmefälle in seiner künftigen Praxis vorbereiten will, da er offiziell dazu berufen wird, eine von vornherein verlorene Position zu verteidigen."

Diese Rezension erfolgte, nachdem das Buch Dr. Greens seit mehr als drei Jahren im Buchhandel deutsch erschienen war. Es scheint, dafs es für den Professor der Theologie von Interesse gewesen sein mufs, einem Buche, welches die Wahrheit des Wortes Gottes verteidigt, so spät nach dessen Erscheinen noch einen kräftigen Schlag zu ver-

setzen. Diesseits des Oceans erwartet man von einem Professor der Theologie, dafs er in der Besprechung eines theologischen Werkes seinen Lesern, in gedrängter Kürze, entweder ein positives oder negatives Bild zeichnet. Allein nach dieser Besprechung kann sich kein Mensch eine Vorstellung von dem Inhalt des Buches machen. Und das scheint Referent auch beabsichtigt zu haben, denn er empfiehlt das Buch ja „höchstens einem angehenden Advokaten"; ein solcher wird aber kaum das Verlangen haben, von dem Inhalt dieses Buches eine Vorstellung sich machen zu können. Derartige Witze sind allerdings sehr wohlfeil; allein hier in Amerika ist man der Ansicht, dafs ein Professor der Theologie seinen Lesern, und auch seinem wissenschaftlichen Gegner, etwas anderes schuldig ist.

„Hätte also Green mit seinem Buche auch recht, so wäre doch die Wahrheit seiner These noch lange nicht erwiesen," sagt Prof. Marti. Wenn Green mit seinem Buche recht hat, so ist auch „die Wahrheit seiner These" erwiesen; es ist dann bewiesen, dafs die Hypothese der Kritiker falsch ist, quod erat demonstrandum, und damit steht die Einheit und der mosaische Ursprung des Pentateuchs aufser Frage, und der Pentateuch ist, was er nach seinem Selbstzeugnis, nach dem Zeugnis Jesu und seiner Apostel und nach dem Zeugnis der Geschichte sein will, und wofür er zu allen Zeiten gegolten hat, — ein Erzeugnis Moses. Wenn Marti meint, der Verfasser brauchte in seiner „Advokatenrede" nicht alles zu sagen, was den Kritikern am Pentateuch auffällt, z. B. seine Meinung nicht darüber zu verraten, ob Joseph an Ismaeliter verkauft oder von Midianitern gestohlen sei, so wird ihn das vorliegende Buch belehren, dafs der Verfasser nichts ungesagt und unbesprochen gelassen hat, was den Kritikern an der Genesis auffällt. Man ist aber auch kaum berechtigt, zu

erwarten, dafs ein Verfasser in einem Buche, das auf wenig Blättern gewissermafsen die Quintessenz der Pentateuchkritik bietet und nur eine allgemeine Orientierung sein will, „alles sagt, was Kritikern am Pentateuch auffällt;“ und um so weniger ist man zu dieser Erwartung berechtigt, als den verschiedenen Kritikern am Pentateuch die allerverschiedensten Dinge auf- und einfallen. Wenn der Verfasser sich zufällig nicht darüber ausgesprochen hat, „ob Joseph an Ismaeliter verkauft oder von Midianitern gestohlen sei,“ so geschah es, weil keine Veranlassung dafür vorhanden war; nicht „weil ihm seine Advokatenrede leichter vorkam, als der wissenschaftliche Beweis der Einheit und Echtheit des Pentateuchs“, und als hätte er wohlweislich die schuldige „Rechenschaft“ über gewisse Dinge umgangen, weil es etwa zum Nachteil seiner „These“ gewesen wäre, „seine Meinung zu verraten“. Die Unterschiebung eines derartigen Motivs ist aber weder redlich noch wissenschaftlich. Der Kritiker wird finden, dafs der Verfasser in vorliegendem Buche seine Meinung über die Ismaeliter-Midianiter klar und deutlich „verraten“ hat. Diese Erklärung des Verfassers mag der Kritiker abermals als eine Advokatenrede verdächtigen; ernste Bibelforscher werden dieselbe für vernünftiger halten müssen, als jede von den Kritikern vorgeschlagene Erklärung des Sachverhalts. Und „über die für einen Theologen wichtigste Frage, woher die traditionelle Ansicht über die Bibel eigentlich stamme, und wie die Heilige Schrift selber denn entstanden sei“, hat der Verfasser ein zweibändiges Werk geschrieben. Die Kritiker mögen nur ein wenig Geduld haben, so mir Gott der Herr Leben und Gesundheit erhält, soll der Tag auch kommen, an welchem der Verfasser über diese wichtigste Frage ihnen auch in deutscher Sprache seine Meinung, und die Meinung der Kritiker, verraten wird.

Das vorliegende und das eben angedeutete Werk wird auf verschiedene ungelösten und dunklen Fragen der alttestamentlichen Bibelkritik ein neues Licht werfen, aber die Kritiker kaum überzeugen, wie unhaltbar und grundlos ihre erdichtete Hypothese und selbst fabricierten Argumente sind. Daher bin ich mit dem Verfasser auch in der Überzeugung einig, die er mir in seinem letzten Brief vom 13. Januar 1900 (am 13. Februar wurde er dann schon in den Schofs der Erde gebettet) u. a. in folgenden Worten ausgesprochen hat: „It is not likely to convince those who have already committed themselves to the advanced critical conclusions; it may influence some who are hesitating and puzzled by the plausible arguments of the critics.“ Und diesen zulieb, die sich nicht an die kritische Hypothese ausgeliefert haben, aber vielleicht im Zweifel sind, ob nicht doch an den auf den ersten Blick plausiblen Argumenten und verblüffenden Resultaten der Kritiker etwas Wahres sei, habe ich mich der mühevollen Arbeit unterzogen, dieses Buch ins Deutsche zu übertragen. Ich bin gewifs, dafs es ihnen zur Befestigung ihres Glaubens an die Echtheit, Wahrheit und geschichtliche Treue der Genesis und zur gröfseren Wertschätzung dieses durch alle Zeiten hindurch überlieferten Glaubens dienen wird. Kein vorurteilsfreier Leser wird sich der Überzeugung verschliefsen können, dafs dieses Buch, wie kein anderes, den Nachweis liefert, dafs die Quellenscheidung der Kritiker — um einen in Deutschland auf amerikanische Produkte häufig angewandten Ausdruck zu gebrauchen — Humbug ist.

Den Stil des Verfassers habe ich möglichst festzuhalten mich bestrebt. Die Sprache ist einfach, klar und edel, der Ton männlich, ernst und würdig, wie es die heilige Sache erheischt. Der Leser wird bald merken, wie vorteilhaft die Sprache von der oft gewundenen Ausdrucksweise in

den Werken der Kritiker sich abhebt, und wie himmelweit verschieden der Ton ist von dem leichtfertigen und frivolen Ton, der z. B. in den Werken Wellhausens angeschlagen wird.

Zu aufrichtigem Danke verpflichtet bin ich meinem lieben Schwager, Herrn Pfr. Franz Hagenmeyer[1]) in Rinklingen bei Bretten, Baden, für die gütige teilweise Besorgung der Korrektur, sowie dem Herrn Verleger für die bereitwillige Übernahme des Drucks und Verlags und die vornehme Ausstattung dieses Buches.

Möge der Gott der Gnade und Wahrheit, zu dessen Ehre dieses Buch geschrieben und übersetzt worden ist, dasselbe bei seinem Ausgang in die deutschen Lande mit seinem allwirksamen Segen begleiten, dafs es seinem ewigen Worte unter den Menschen Geltung verschaffen helfe, und vielen gläubigen Theologen und Laien beim Studium der Bibel und bei der Zurückweisung der gegenwärtigen heftigen Angriffe der Feinde der geoffenbarten Wahrheit Gottes auf die Schriften des Alten Testaments einen nützlichen Dienst leiste.

Buffalo, N.-Y., am Aschermittwoch 1902.

Dr. Otto Becher.

---

[1]) Am 31. Juli 1902 infolge einer Operation, 38 Jahre alt, gestorben.

Inhaltsanzeige.

Seite

Das Buch der Genesis 1

Die Schöpfung des Himmels und der Erde Kap. 1, 1—2, 3 S. 5. Kennzeichen des P S. 7.

I.

Die Tholedoth der Himmel und der Erde Kap. 2, 4—Kap. 4 9

Der Urzustand und Fall des Menschen Kap. 2, 4—3, 24 S. 9. Falsche kritische Methoden S. 10. Kein doppelter Schöpfungsbericht S. 12. Keine Widersprüche S. 26. Charakteristische Worte und Phrasen des J S. 39. Wechselbeziehung dieses und des vorhergehenden Abschnitts S. 44. Kain und Abel S. 48. Kains Nachkommen Kap. 4 S. 48. Kennzeichen des J S. 53.

II.

Die Tholedoth des Adam Kap. 5, 1—6, 8 56

Von Adam bis Noah Kap. 5 S. 56. Die Genealogie der Kainiten und Sethiten S. 58. Doppelte Angaben S. 63. Uranfängliche Chronologie S. 66. Kennzeichen des P S. 67. Die Söhne Gottes und die Töchter der Menschen Kap. 6, 1—8 S. 69. Kennzeichen des J S. 81.

III.

Die Tholedoth des Noah Kap. 6, 9—9, 29 86

Die Sündflut Kap. 6, 9—9, 17 S. 86. Die kritische Zerstückelung von Gen. 5, 6—9, 17 S. 87. J ist kein zusammenhängender und vollständiger Bericht S. 94. P ist kein zusammenhängender und vollständiger Bericht S. 103. Keine unnötigen Wiederholungen S. 110. Die Gottesnamen S. 117. Keine Widersprüche S. 120. Verschiedenheit der Diktion S. 124. Kennzeichen des P S. 128.

Kennzeichen des J S. 157. Chronologische Übereinstimmung S. 163. Die assyrischen Fluttabellen S. 164. Noah nach der Sündflut Kap. 9, 18—29 S. 170.

IV.

Die Tholedoth der Söhne Noahs Kap. 10, 1—11, 9 176
Der Ursprung der Völker Kap. 10 S. 176. Kennzeichen des P S. 189. Kennzeichen des J S. 191. Der Turm zu Babel Kap. 11, 1—9 S. 192. Kennzeichen des J S. 194.

V.

Die Tholedoth des Schem Kap. 11, 10—26 196
Von Schem bis auf Abram Kap. 11, 10—26 S. 196.

VI.

Die Tholedoth des Tharah Kap. 11, 27—25, 11 198
Vorläufige Bemerkungen S. 198. Die Gottesnamen S. 202. Die kritische Quellenscheidung S. 206. Keine Widersprüche S. 215. Die Familie des Tharah Kap. 11, 27—32 S. 224. Abrams Berufung und Wanderungen Kap. 12 S. 227. Abrams Berufung S. 229. Kritische Scheidung V. 1—9 S. 230. Kennzeichen des P S. 233. Kennzeichen des J S. 240. Abram in Ägypten V. 10—20 S. 242. Kennzeichen des J S. 245. Abrams Trennung von Lot Kap. 13 S. 246. Gründe der Quellenscheidung S. 246. Kennzeichen des P S. 254. Kennzeichen des J S. 256. Abram errettet Lot Kap. 14 S. 259. Verheifsung und Bund mit Abraham Kap. 15 S. 268. Die Geburt Ismaels Kap. 16 S. 276. Kennzeichen des P S. 284. Kennzeichen des J S. 286. Die Besiegelung des Bundes durch Abraham Kap. 17 S. 289. Der Stil des P S. 301. Kennzeichen des P S. 308. Jehovahs Besuch bei Abraham und Sodoms Vertilgung Kap. 18, 1—19, 28 S. 315. Kennzeichen des J S. 320. Lots Blutschande Kap. 19, 29—38 S. 328. Kennzeichen des J S. 332. Abraham bei Abimelech, dem König von Gerar Kap. 20 S. 333. Die Verlegenheit der Kritiker S. 333. Diktion von Kap. 20 S. 335. Zuweisung an verschiedene Urkunden ist unmöglich S. 337. Kennzeichen des E S. 345. Isaaks Geburt und Ismaels Austreibung Kap. 21, 1—21 S. 348. Die peinliche Verlegenheit der Kritiker S. 348. Quellen-

scheidung unmöglich S. 354. Kennzeichen des P S. 357. Kennzeichen des J S. 358. Kennzeichen des E S. 359. Abraham in Berseba Kap. 21, 22—34 S. 363. Kennzeichen des E S. 366. Isaaks Opferung Kap. 22, 1—19 S. 368. Die Quellenscheidung. S. 369. Kennzeichen des E S. 380. Kennzeichen des R S. 382. Kein Beweis für verschiedene Urkunden S. 384. Die Familie Nahors Kap. 22, 20—24 S. 387. Kennzeichen des J S. 388. Sarahs Tod und Begräbnis Kap. 23 S. 389. Kennzeichen des P S. 393. Isaaks Heirat Kap. 24 S. 395. Kennzeichen des J S. 404. Das Lebensende Abrahams Kap. 25, 1—11 S. 407. Kennzeichen des P S. 411.

VII.

Die Tholedoth des Ismael Kap. 25, 12—18 414
Kennzeichen des P S. 415.

VIII.

Die Tholedoth des Isaak Kap. 25, 19—Kap. 35 417
Esau und Jakob Kap. 25, 19—34 S. 417. Kennzeichen des P S. 425. Kennzeichen des J S. 426. Isaak in Gerar und Beerseba Kap. 26, 1—33 S. 427. Kennzeichen des J S. 433. Isaak segnet Jakob S. 435. Jakobs Auswanderung Kap. 26, 34—28, 9 S. 435. Kennzeichen des P S. 441. Kennzeichen des J S. 442. Kennzeichen des E S. 443. Jakobs Traum Kap. 28, 10—22 S. 444. Kennzeichen des J S. 452. Kennzeichen des E S. 454. Jakob in Haran Kap. 29. 30 S. 456. Die Gottesnamen S. 465. Kennzeichen des J S. 469. Kennzeichen des E S. 471. Jakobs Heimkehr aus Haran Kap. 31—32, 2 S. 474. Hiatus in der Urkunde des P S. 482. Labans und Jakobs Bundesschliefsung S. 485. Die Gottesnamen S. 491. Kennzeichen des P S. 492. Kennzeichen des E S. 493. Jakobs Begegnung mit Esau Kap. 32, 4 bis 33, 17 S. 494. Jakobs Kampf mit dem Engel S. 502. Kein Beweis einer Parallelerzählung S. 506. Die Gottesnamen S. 506. Kennzeichen des J S. 507. Die Entehrung der Dina Kap. 33, 18 bis Kap. 34 S. 508. Jakobs Ankunft in Sichem S. 509. Kritische Schwierigkeiten S. 514. Verschiedenheit der Kritiker in der Quellenscheidung S. 516. Einheitlicher Charakter des Kapitels S. 530. Kennzeichen des P S. 535. Kennzeichen des J S. 536. Jakob in Bethel und Isaaks Tod Kap. 35 S. 538. Jakob in

Bethel S. 538. Rahels Tod S. 542. Die Gründe der Quellenscheidung sind nicht stichhaltig S. 547. Schluſs der Tholedoth des Isaak S. 548.

IX.

Die Tholedoth des Esau Kap. 36—Kap. 37, 1 551
Ansichten der Kritiker S. 551. Die Einheit des Kapitels S. 553. Keine Widersprüche S. 558. Kein Anachronismus S. 565.

X.

Die Tholedoth des Jakob Kap. 37, 2—Kap. 50 571
Der einheitliche Plan des Abschnitts S. 571. Kein Zusammenhang in den Urkunden S. 575. Die Gottesnamen S. 576. Diktion und Stil S. 578. Joseph nach Ägypten verkauft Kap. 37, 2—36 S. 580. Verschiedenheit unter den Kritikern S. 580. Gründe der Quellenscheidung S. 593. Kennzeichen des J S. 597. Die Erzählung von Juda und Tamar Kap. 38 S. 599. Nicht unpassend in die Geschichtserzählung eingestreut S. 599. Kein Anachronismus S. 602. Kennzeichen des J S. 604. Joseph im Gefängnis Kap. 39 S. 606. Keine Widersprüche S. 606. Die Gottesnamen 609. Kennzeichen des J S. 612. Die Träume des Mundschenken und Bäckers Kap. 40 S. 613. Kein Widerspruch S. 615. Kein Anachronismus S. 618. Die Diktion S. 618. Pharaos Träume Kap. 41 S. 619. Gründe der Quellenscheidung S. 620. Die Reisen der Söhne Jakobs nach Ägypten Kap. 42—44 S. 627. Keine Widersprüche S. 629. Die Gottesnamen S. 639. Kennzeichen des J und E S. 640. Joseph giebt sich zu erkennen Kap. 45 S. 646. Kennzeichen des E S. 652. Der Umzug nach Ägypten Kap. 46, 1—27 S. 652. Kennzeichen des J S. 660. Kennzeichen des E S. 660. Kennzeichen des P S. 660. Die Ansiedelung in Gosen Kap. 46, 28—47, 11 S. 661. Kennzeichen des P S. 666. Kennzeichen des J S. 666. Josephs Verfahren in der Verwaltung Ägyptens Kap. 47, 12—27 S. 668. Kennzeichen des E S. 671. Kennzeichen des J S. 672. Kennzeichen des P S. 675. Jakobs Verordnung an Joseph über sein Begräbnis, die Adoption und Segnung der beiden Josephsöhne Kap. 47, 28—48, 22 S. 676. Kennzeichen des P S. 687. Kennzeichen des E S. 688. Kennzeichen des J S. 688. Jakobs Segen und Tod Kap. 49 S. 689. Kein Vaticinium post Eventum S. 691.

Kennzeichen des P S. 698. Jakobs Begräbnis und Josephs Tod Kap. 50 S. 698. Kennzeichen des J S. 703. Kennzeichen des E S. 704.

Schlufs 706

Gründe der Quellenscheidung S. 706. Wiederholungen und Widersprüche S. 707. Die Gottesnamen S. 716. Diktion, Stil und Conception S. 730. Die Kontinuität der Genesis S. 738. Die Lücken in den Urkunden S. 740. Zeit und Ort der Abfassung S. 746. Resultat der Beweisführung S. 761.

Verzeichnis der angeführten Werke 763

Verzeichnis

der charakteristischen Worte und Phrasen.

Niphal, Hiphil, Hithpael und futurische Formen von Verbis sind nach ihrem ersten Radical arrangiert; Nomina mit dem Artikel oder einer untrennbaren Präposition sind nach ihrem Anfangsbuchstaben aufgezählt.

הָאָדָם J Seite 82 (4)
אֲדָמָה J 453 (4)
אֲדֹנָי J 321 (4)
אוּלַי J 288 (12)
אוֹר כַּשְׂדִּים P 215. 227. 271
נֹאחַז P 536 (4)
אֲחֻזָּה P 311 (7)
הָאִישׁ J 641 (6)
הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ E 641 (6)
אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ (von Tieren) J 158 (3)
אַךְ E 443 (1)
אֹכֶל J 642 (12)
אָכְלָה P 151 (21)
אֶל für אֵלָה J 324 (23)
אֵל(הָ) Gott 659 f. 697
אֵל שַׁדַּי 203. 295. 441. 639. 689. 697
אָלָה J 433 (3)
אֱלֹהִים אִתּוֹ E 361 (1)
אֶל־לִבּוֹ J 159 (5)
אָמָה E 345 (1)
אֻמָּנָה E 336 (12)
אָמַר בְּלִבּוֹ J 406 (17)
אָמַר לְ oder אֶל E 348 (5)
אַמְתַּחַת J 640 (3)
אֲנִי P 271
נֶאֱסַף אֶל־עַמָּיו P 412 (5)
אַף J 323 (19)
הִתְאַפֵּק J 648
אָרוּר אַתָּה J 53 (6)
הָאֲרַמִּי P 426 (5)
אֲרַם־נַהֲרַיִם J 396
אֶרֶץ הַנֶּגֶב E 335 (2)
אֶרֶץ כְּנַעַן P 235 (4)
אֶרֶץ לְפָנֶיךָ E 337 (15)
אִשָּׁה (von Concubine) P 285 (5)
אֲשֶׁר לְ J 469 (1)

בְּ distributiv P 156 (28)
בָּא בַיָּמִים J 327 (32)
בְּאֵרָה J 192 (2)

בְּגַלַּל J 246 (6)
הִתְבַּדִּיל P 6. 7
בְּהֵמָה P 536 (9)
חֲבִיא (nach Ägypten) E 598 (3)
בִּי J 644 (22)
בִּי נִשְׁבַּעְתִּי R 383 (1)
בֵּית הַכִּסֵּא J 642 (7)
בְּכוֹר P 416 (4)
בְּכִירָה J 333 (1)
בִּלְּתִי, לְבִלְתִּי J 323 (14)
בְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי J 397
בֶּן־נֵכָר P 313 (12)
בַּעֲבוּר J 159 (6), E 367 (3)
בָּר E 642 (12)
בָּרָא P 39 (1)
בְּרוּךְ יהוה J 433 (4)
הִתְבָּרֵךְ R 384 (5)
נִבְרַךְ בְּ J 240 (5)

גְּדֻלָּה (vom Alter) E 471 (2)
גָּוַע P 147 (18)
גַּם ... גַּם J 667 (10)
גַּם הִוא J 184. 388 (3)
גֵּהֵשׁ E 361 (5)

דָּבַק J 536 (1)
דִּבֵּר (בְּ) אֶל־לִבּוֹ J 406 (17)
דִּבֵּר בְּאָזְנֵי J 704 (2)
כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה J 612 (5)
דָּגָה E 688 (5)
דְּמוּת P 5
לְדֹרֹתָם P 314 (19)

הִתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים P 68 (8)
הֲנָה (adv.) E 367 (5)
הִנֵּה נָא J 246 (4)
הִנָּנִי E 443 (3)
הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנִי E 705 (4)
וֹן (Endung) J 324 (22)
זְקֵנִים J 359 (2)
זָכַר E 642 (11)
זָכַר (von Gott) P 359 (1)
זָכָר וּנְקֵבָה P 138 (12)
זַרְעוֹ אִתּוֹ P 661 (2)
זַרְעֲכֶם אַחֲרֵיכֶם P 147 (17)

חָזַק E 671 (3)
חַיָּה (wilde Tiere) P 152 (22)
הַחַיָּה P 161 (12)
חַיָּה (זֶרַע) J 161 (12)
חַיַּת הָאָרֶץ P 5 (40 (2))
חַיַּת הַשָּׂדֶה J 40 (2)
חֲלוֹם E 346 (4)
חַלּוֹן J 160 (9)
חָחַל J 81 (2)
חָלְלָה J 322 (8)
חֵמֶת E 362 (8)
חֶסֶד וֶאֱמֶת J 405 (6)
חָצָה J 507 (5)
חָרָה J 326 (30)
חָרָה בְּעֵינָיו E 652 (2)
חָשַׁשׁ P 533 (3)

טֹבַת מַרְאֶה J 406 (13)
טוֹב (physisch) J 82 (5)
טָהָה E 362 (9)

טָעַן E 652 (3)
טֶרֶם J 322 (13)
בְּטֶרֶם E 443 (2)

יָדַע (Euphemismus) J 406 (14)
הִתְוַדַּע J 648
יָדַת J 675 (9)
הָבָה (יָהַב) J 605 (6)
יָחִיד E 381 (6)
הֵיטִיב לְ J 245 (2)
הוֹכִיחַ E 367 (7)
יָלַד (zeugen) J 150 (20) 179
יֶלֶד E 361 (6) 641 (4)
יָלַד לְ J 179
הוֹלִיד P 150 (20) 312 (10)
הֵימִין J 257 (2)
יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי P 413 (6)
הוֹסִיף J 54 (8)
יַעַן אֲשֶׁר R 384 (3)
יַעֲקֹב E 597 (1)
יְפַת תֹּאַר וִיפַת מַרְאֶה E 472 (3)
יִצְאֵי יֶרֶךְ P 661 (7)
הִצִּיג (יָצַג) J 667 (7)
יָצַר J 39 (1)
יֵצֶר J 82 (6)
יָקוּם J 160 (10)
יָרַד הוֹרִיד (nach Ägypten) J 598 (3)
רְדָה (Inf. von יָרַד) E 660 (3)
יָרַשׁ אֶת־שַׁעַר J 407 (19)
יִשְׂרָאֵל J 597 (1)
יֵשׁ (mit Suffix J) 406 (11)
יָשַׁב P 255 (3)

כָּבֵד J 643 (14)
כָּבַשׁ P 5
כֹּה (lokal) E 381 (5)
כִּי עַל־כֵּן J 323 (18)
כָּל־בָּשָׂר P 138 (11)
כָּל־גּוֹיֵי הָאָרֶץ J 324 (25)
כִּכָּה J 442 (2)
כָּל־הַחַי P 159 (7)
כָּל־זָכָר P 313 (14)
כָּל־חַי J 159 (7)
כָּל־יֹצְאֵי שַׁעַר עִיר P 536 (11)
כִּלְכֵּל E 671 (2) 704 (2)
כָּל־מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה J 240 (4)
כִּלָּה E 642 (8)
כֵּן לֹא יֵעָשֶׂה J 537 (5)
כֵּן עָשָׂה P 141 (14)
כָּרַת בְּרִית J 144 (16) 367 (2)
וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא P 314 (20)
כְּתֹנֶת פַּסִּים J 598 (2)

לְ in, nach, J 158 (4)
לֹא יָסֻפֶּר מֵרֹב J 288 (11)
לֵבָב E 346 (2)
לָמָּה זֶּה J 323 (17)
לָקַח P 234 (1)
לָשׁוֹן P 194 (1)

מְאֹד מְאֹד P 156 (27)
מֵאָז J 612 (3)
מַאֲכָל J 151 (21)
מֵאַיִן J 688 (2)
מְאַת P 358 (1)
מִגְרִים P 312 (8)

הִתְמַהְמַהּ J 643 (18)
מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ J 40 (6) 246 (7)
הִמּוֹל לָכֶם כָּל־זָכָר P 536 (5)
מוּת J 147 (18)
מוֹת תָּמוּת E 336 (6)
מָחָה J 149 (19)
מֵי הַמַּבּוּל J 161 (13)
מִין P 153 (23)
מַכְפֵּלָה P 412 (3)
מַלְאָךְ J 286 (1)
מָלוֹן J 640 (2)
מֹנִים E 493 (10)
לְמַסָּעָיו P 258
מִסְפּוֹא J 640 (1)
מְעַט J 643 (16)
הַנִּמְצָא J 672 (2)
מָצָא חֵן J 83 (10)
מִקְוֶה P 5. 7
מִקְנָה P 312 (9)
מִקְנֵה הַבְּהֵמָה J 674 (8)
מִקְנֵה הַבָּקָר J 674 (8)
מִקְנֵה הַצֹּאן J 674 (8)
מַשְׂכֹּרֶת E 471 (1)
מִשְׁמָר E 642 (7)
לְמִשְׁפְּחוֹתָם P 190 (4)
לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם P 140 (13)

נָא J 257 (3)
נְאֻם יהוה R 383 (2)
הִבִּיט (נָבַט) J 321 (5)
נָבִיא E 336 (5)
נֶגֶב E 335 (2) 362 (7)
נִין וָנֶכֶד E 367 (10)
הִכִּיר (נָכַר) J 605 (4)
נָסַע E 335 (1) J 660 (1)
מִנְּעוּרִים J 667 (5)
נַעַר J 641 (4) cf. 361 (6)
נָפַל עַל־צַוָּארָיו J 666 (1)
נֶפֶשׁ P 235 (3)
נִצַּב עַל J 452 (2)
נִקָּיוֹן J 348 (6)
נָשָׂא P 254 (2)
נָשִׂיא P 313 (11)
נָתַן בְּרִית P 144 (16)
סוּס J 672 (4)

עָבַד הָאֲדָמָה J 53 (3)
עֶבֶד יהוה J 405 (2)
עַבְדְּךָ J 324 (24)
עַד מְאֹד E 443 (4)
עוֹדְךָ חַי J 666 (4)
עוֹלָם (Zusammensetzungen) P 313 (17)
עָכַר J 537 (8)
עַל־אוֹדֹת E 363 (14)
עַל־בִּרְכֵּי E 705 (5)
עַל־דְּבַר E 336 (11)
עַל־כֵּן קָרָא J 704 (6)
עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה J 81 (3)
הִתְעַצֵּב J 82 (8)
עִצָּבוֹן J 40 (7)
עֶצֶם (eben demselben) P 153 (24)
עַצְמִי וּבְשָׂרִי J 469 (3)
עָצַר J 288 (9)
עֵקֶב אֲשֶׁר R 384 (4)

עָרֵי הַכִּכָּר P 255 (5)
עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה J 40 (2)
עָשָׂה J 39 (1)
עֲשׂה (Inf.) E 705 (3)
עָשָׂה חֶסֶד J 326 (29)
עָתַר J 426 (1)

פָּגַע בְּ E 454 (3)
פַּדַּן אֲרָם P 425 (4)
נִפְצוּ (פּוּץ) J 191 (1)
פַּחַד יִצְחָק E 493 (9)
לִפְנֵי חֵרֶב J 537 (7)
פִּילֶגֶשׁ J 388 (2)
פִּלֵּל E 688 (4)
הִתְפַּלֵּל E 346 (3)
הַפַּעַם J 322 (9)
פָּצָה פֶּה J 54 (10)
נִפְצָה (פָּצַץ) J 159 (8)
פָּצַר J 322 (12)
פָּקַד J 359 (1)
נִפְרַד P 159 (8) 191 (1) 258
פָּרָה וְרָבָה P 142 (15)
פָּרַץ J 452 (3)
פָּרָשִׁים J 704 (4)
פֶּתַח J 643 (20)

צָדָה E 642 (9)
צָהַר P 160 (9)
הִצְלִיחַ J 406 (16)
צֶלֶם P 68 (5)
צְעִירָה J 333 (2)
צָעַק J 322 (7)
צָרָה E 642 (10)

קָדַד וְהִשְׁתַּחֲוָה J 407 (20)
קָהַל עַמִּים P 442 (6)
קוּם (sicherstellen) P 394 (9)
הֲקִים בְּרִית P 144 (16)
קְטַנָּה (vom Alter) E 471 (2)
קַל J 161 (11)
קִלֵּל J 240 (6)
קִנְיָן P 492 (2)
קָצָה J 674 (5)
קָרָא בְשֵׁם יהוה J 433 (5)
יִקָּרֵא בָהֶם שְׁמִי E 688 (3)
לִקְרַאת J 323 (16)
הִקְרָה J 406 (15)

רְאֵה (Infin.) E 688 (1)
הַרְבֵּה אַרְבֶּה J 288 (10)
רִבְּה קֶשֶׁת E 362 (10)
רְדָה (Infin. von יָרַד) E 660 (3)
רוּץ לִקְרַאת J 469 (2)
הִרְחִיק E 363 (13)
רֶכֶב J 704 (4)
רָכַשׁ, רְכִישׁ P 234 (2)
רָמַשׂ, רֶמֶשׂ P 155 (26)
רַע J 605 (5)
רָעַע בְּעֵינֵי E 361 (4)
רַק J 82 (7)

שָׂדֶה J 53 (2)
שׂוּם לְגוֹי E 363 (12)
שִׂיחַ הַשָּׂדֶה J 40 (2)
הִשְׁמִיעַל J 257 (2)
שׂנֵא J 407 (18)
שָׂפָה J 194 (1)

שַׁק E 640 (3)
שָׁהָה (הִשְׁתַּחֲוָה אַרְצָה J 326 (27)
שַׁחַת הִשְׁחִית P 149 (19)
הִשְׁכִּים בַּבֹּקֶר J 325 (26) E 361 (3)
וְשָׁם אָחִיו J 54 (13)
וּשְׁמָהּ J 388 (4)
שָׁמַע אֶל P 394 (10)
שָׁמַע בְּקוֹל E 361 (2)
שָׁמַע לְקוֹל J 288 (8)
שְׁנֵי חַיֵּי P 393 (5)
שִׁפְחָה J 470 (4)
שָׁקַף J 321 (6)
שָׂרַץ שֶׁרֶץ P 155 (25)

תּוֹלְדֹת P 128 (1)
תּוֹעֵבָה J 667 (6)
תּוֹשָׁב P 394 (7)
תֹּם J 672 (3)
תְּמוֹל שִׁלְשׁוֹם E 493 (11)
תַּדְהִים E 493 (3)

Berichtigungen.

S. 35 Zeile 10 v. o. lies: heaven statt Leaven
S. 38 „ 4 v. o. mufs hinter: war.“ I. Kön. 13, 12 stehen
S. 38 „ 5 v. u. lies: doch statt nicht
S. 45 „ 6 v. u. lies: 4, 12. 14 statt 6, 14
S. 48 „ 13 v. u. lies: Kains statt keine

Das Buch der Genesis.

Die Geschichte wird mit einem einleitenden Abschnitt eröffnet, der in grofsartigen Umrissen beschreibt, wie Gott am Anfang den Himmel und die Erde schuf Kap. 1—2, 3. Himmel und Erde bilden gleichsam die Bühne, auf welcher das Drama der Geschichte sich abspielen soll. Hierauf folgen zehn, den Rest der Genesis ausmachende Abschnitte von ungleicher Länge, die alle mit einer Überschrift in dem gleichen Stil bezeichnet sind. Diese Überschriften sind folgende:

1. Gen. 2, 4 dies sind die Tholedoth (Stammgeschichten) des Himmels und der Erde.
2. Gen. 5, 1 dies ist das Buch der Tholedoth des Adam.
3. Gen. 6, 9 dies sind die Tholedoth des Noah.
4. Gen. 10, 1 dies sind die Tholedoth der Söhne des Noah.
5. Gen. 11, 10 dies sind die Tholedoth des Sem.
6. Gen. 11, 27 dies sind die Tholedoth des Tharah.
7. Gen. 25, 12 dies sind die Tholedoth des Ismael.
8. Gen. 25, 19 dies sind die Tholedoth des Isaak.
9. Gen. 36, 1 dies sind die Tholedoth des Esau.[1])
10. Gen. 37, 2 dies sind die Tholedoth des Jakob.

[1]) Vers 9 wird diese Überschrift wiederholt: der Grund hierfür ist bei der Behandlung dieses Kapitels angegeben.

Diese Überschriften sollen mit allem Nachdruck den hervorstechenden und greifbaren Grundzug des Buches markieren, nämlich den genealogischen Charakter seiner Geschichte. Diese Geschichte hat zu ihrem Hauptzweck, den Stammbaum des auserwählten Geschlechtes vom Anfang an bis zu dem Punkte zu verfolgen, da dieses Geschlecht in eine grofse Nation sich erweitern konnte. Die zukünftige Organisation dieser Nation ist schon vorausbedeutet, ihre Stämme sind durch die zwölf Söhne Jakobs repräsentiert, und die Familien ihrer Stämme durch die Kinder der Söhne Jakobs. Die in diesem Buche enthaltenen Genealogien sind nicht blofs zufällig und von untergeordneter Bedeutung, sondern es sind ganz wesentliche Bestandteile, ja die eigentliche Basis des Ganzen. Sie dürfen nicht als nebensächliche Zusätze zu der Geschichtserzählung betrachtet werden, als Schnitzel und Brocken, die nur da oder dort zur Informierung eingestreut sind; vielmehr bilden sie das Skelett oder den Rahmen für die Geschichte selbst. Es sind keine gesonderte Notizen, die der Redaktor aus verschiedenen Quellen zusammengelesen und hier so eingeschaltet hat, wie er sie vorfand. Auf welchem Wege auch das Material gesammelt sein mag, — diese Überschriften sind von dem Verfasser selbst in ihrer gegenwärtigen Form geprägt worden. Das ist zur Evidenz klar aus der Einheit der Konstruktion aller der Überschriften, die auf das auserwählte Geschlecht Bezug haben einerseits, und derjenigen, die Bezug nehmen auf fremde Geschlechter andererseits, zusammen mit der ununterbrochenen Kontinuität der ersteren. Diese erweisen sofort die Verwandtschaft Israels mit allen Nationen der Erde; alle stammen von einem Blut und einem gemeinsamen Elternpaar ab; wie auch die Aussonderung Israels von der übrigen Menschheit zu

einem besonderen göttlichen Zweck. Sie lassen erkennen, wie Gott aus Gnaden dieses Volk erwählt hat, damit sie sein besonderes Volk seien, bis die Zeit komme, da durch Abraham alle Geschlechter der Erde gesegnet werden.

Demgemäfs findet sich hier eine regelmäfsige Reihe von Genealogien nach einerlei Schnitt und Muster, oder vielmehr eine fortlaufende Genealogie von Adam bis auf die Familie des Jakob. Diese Genealogie ist aber von Zeit zu Zeit unterbrochen oder suspendiert, je nachdem es die Gelegenheit erforderte, damit Thatsachen der Geschichte gerade da eingeflochten werden konnten, wo es der regelmäfsige Fortschritt der Erzählung erheischte. Gleich nachdem aber diese Fakta eingefügt sind, wird der Faden genau da wieder aufgenommen, wo er abgebrochen war, und so regelmäfsig wie zuvor weiter geführt, bis endlich das durchgängig verfolgte Ziel erreicht ist. Auf diese Weise fällt zwischen den Ausgangspunkt und zwischen das Ziel der ganze Verlauf der Geschichte dieses Zeitraums. So z. B. konstatiert die Genealogie in Kap. 5 in der immer gleicherweise wiederkehrenden Formel das Alter jedes Vaters bei der Geburt seines Kindes und die Jahre, die er danach noch lebte, und die Länge seiner ganzen Lebenszeit. Allein da, wo die Geschlechtslinie auf den Namen Noah kommt, lautet der Bericht in V. 32: „Und Noah war 500 Jahre alt, da er zeugte den Sem, Ham und Japhet.“ Hier werden also drei Söhne erwähnt, während zuvor durchgängig nur ein Sohn genannt wird. Die Genealogie bricht hier mit einem mal ab, ohne die weitere Angabe, wie lange Noah nach der Geburt seiner Kinder noch lebte, und wie viel die Jahre seines ganzen Lebens waren, wie wir es doch nach der vorigen Analogie erwarten sollten. Das ist nicht das Ende eines genealogischen Fragments, das zu allem Nachfolgenden in keinem

Zusammenhang steht. Die Genealogie ist hier für kurze Zeit unterbrochen, um den Bericht von der Sündflut einzufügen, die für das Leben des Noah und seiner drei Söhne so überaus bedeutungsvoll war. Nachher werden die fehlenden Glieder ergänzt, und der Faden der Geschlechtsgeschichte wird in wesentlich derselben Form wieder aufgenommen und wie zuvor weitergeführt. Das geschieht mit der Angabe in Kap. 9, 28. 29: „Und Noah lebte nach der Sündflut 350 Jahre. Und so wurden alle Tage des Noah 950 Jahre; da starb er.“ Wiederum bricht die fortgeführte Genealogie Kap. 11, 10 ff. mit V. 26 ab, indem ganz genau wie zuvor das Alter des Vaters bei der Geburt seiner drei Söhne angegeben wird: „Und Tharah lebte 70 Jahre, da zeugte er den Abram und den Nachor und den Haran.“ Die gewöhnliche Angabe über die Dauer seines Lebens und die Thatsache seines Todes erfolgt erst in V. 32, um zwischen hinein etliche erwähnenswerte Thatsachen von Tharah und besonders von seinen Söhnen zu verzeichnen, welche in der nachfolgenden Geschichte eine bedeutende Rolle spielen sollten. In V. 32 wird dann gesagt: „Und es wurden die Lebenstage des Tharah 205 Jahre; da starb Tharah in Haran.“ Das nächste Glied in der Kette der Genealogie bildet das ganze Leben Abrahams. Sein Alter zur Zeit der Geburt seines Sohnes Isaak Kap. 21, 5: „Hundert Jahre war Abraham alt, da ihm Isaak, sein Sohn, geboren wurde;“ Kap. 25, 19: „Und das ist die Stammgeschichte des Isaak, des Sohnes Abraham, Abraham zeugte den Isaak;“ und sein volles Alter wird in Kap. 25, 7. 8 mit den Worten angegeben: „dies sind die Tage der Lebenszeit Abrahams, die er lebte, 175 Jahre, da starb er.“

Die Schöpfung des Himmels und der Erde.

Kap. 1, 1—2, 3.

Die Kritiker schreiben diesen einleitenden Abschnitt der Genesis P zu, weil in demselben durchgängig der Name Elohim gebraucht ist und weil in Stil und Diktion auch dessen Eigentümlichkeiten zu finden seien. Zu diesem Abschnitt rechnen sie auch Kap. 2, 4 a, worin sie eine summarische Inhaltsangabe erblicken. Dieser Satz und die behauptete Verschiedenheit des Stils zwischen diesem und dem nächsten Abschnitt kann füglicher hernach betrachtet werden. Für jetzt wird es genügen, unser Augenmerk auf die Diktion zu richten. Dr. Dillmann hält dafür, dafs die folgenden Worte und Aussprüche für P sprechen: מִין = Art, Spezies V. 11. 12. 21. 24. 25; חַיַּת הָאָרֶץ = Tiere der Erde V. 24. 25. 30. שָׁרַץ = kriechen, wimmeln, in Fülle hervorbringen und שֶׁרֶץ = lebendige Wesen V. 20. 21; רָמַשׂ = kriechen und רֶמֶשׂ = kriechendes Getier V. 21. 24—26. 28. 30; כָּבַשׁ = unterthan machen V. 28; אָכְלָה Speise V. 29. 30; מִקְוֶה sich sammeln, Sammlung, Verbindung V. 10; פְּרָה וְרִבָּה = seid fruchtbar und mehret euch V. 22. 28; זָכָר וּנְקֵבָה = Mann und Weib V. 27; הִבְדִּיל = scheiden V. 4. 6. 7. 14. 18; דְּמוּת = Gleichnis, Abbild V. 26.

Die Verteilung dieser Worte im Hexateuch ist sehr instruktiv. Das Wort, das mit „Gleichnis“ übersetzt wird, kommt im ganzen Hexateuch nur noch in Gen. 5, 1. 3 vor, wo es als ausdrücklicher Hinweis auf Kap. 1, 26 gebraucht wird. כָּבַשׁ = unterwerfen, kommt nur noch in Num. 32, 22. 29 vor, in einem Kapitel, in welchem, nach der Behauptung der Kritiker, die P, J und E Urkunden in einander verarbeitet sind, und wo in beiden Versen Dinge sich finden, die für Merkmale des

J E erklärt werden; aufserdem noch in Jos. 18, 1, in einem isolierten Vers eines J E Abschnittes. Alle diese andern Worte und Ausdrücke kommen nur noch in dem Bericht über die Sündflut vor, sonst in der ganzen Genesis nirgends mehr. Und der Grund, warum die meisten dieser Ausdrücke in der Geschichte der Sündflut vorkommen, ist einleuchtend. Die verschiedenen Arten von Landtieren, die mit der Schöpfung ins Dasein traten, wurden durch die Sündflut vertilgt und kamen um, und es ist ganz natürlich, dafs dieselben wie bei ihrer Erschaffung, so auch bei ihrem Untergang erwähnt werden. Ebenso wird der „Speise" Erwähnung gethan, als des notwendigen Lebensmittels. Die Fortpflanzung der Arten führt auf die Erwähnung der Geschlechter. Der ganze Ausdruck in Gen. 1 „seid fruchtbar und mehret euch und füllet" oder „füllet wieder" (replenish), kommt nur noch einmal in Kap. 9, 1 vor, wo Gott den Noah und seine Söhne segnete, die jetzt nach der Sündflut die Menschheit ausmachen. Die Formel ist hier ganz natürlich ebenso gut am Platze als nach der Schöpfung. Sonst kommt der Ausdruck: „Seid fruchtbar und mehret euch" nur noch bei Abraham und seinen Nachkommen in Anwendung, wo er wiederum ganz in der Ordnung ist. Die übrigen der oben angezeigten Worte, die auch anderswo gebraucht werden, finden sich nur in dem Ritualgesetz. Von „Speise" und „Art, Gattung" und verschiedenen Arten der Tiere, mufs selbstverständlich da gesprochen werden, wo Speisegesetze gegeben werden, und wo die Tiere bezeichnet sind, deren Fleisch zu essen erlaubt oder verboten wird. In ähnlicher Weise mufs vom Geschlecht (sex) da gesprochen werden, wo Vorschriften über die Opfertiere, oder über die Reinigung bei der Geburt von Kindern, oder über den Ritus der Beschneidung gemacht werden. הִבְדִּיל = teilen, scheiden

kommt in der Erzählung von der Sündflut nicht vor, dagegen findet es sich in dem Ritualgesetz; aber mit deutlicher Bezugnahme auf die in dem Flutbericht gemachte Unterscheidung von „Tieren, die rein sind, und die nicht rein sind“, heilig und nicht heilig oder gemein; oder die für specielle Funktionen und Zwecke, oder zur Unterscheidung der Opfer ausgesondert werden. Das Wort מִקְוֵה = Sammlung wird aufser in Gen. 1 im ganzen Hexateuch nur noch zweimal gebraucht, nämlich in Ex. 7, 19, wo gesagt ist, dafs Moses seinen Stab über die Wasser Ägyptens ausrecken soll, dafs sich das Wasser sammle und Blut werde, und in Lev. 11, 36, wo gesagt ist, dafs die Sammlung der Wasser in den Quellbrunnen und Gruben rein ist. Im übrigen aber wird dieses Wort in diesem Sinn im ganzen Alten Testament nirgends mehr gebraucht.

Aus dem bisherigen ist klar, dafs die Anwendung dieser Ausdrücke keineswegs nur in der Vorliebe des Verfassers ihren Grund hat, sondern in der Sache selbst. Zur Bezeichnung dieses Inhalts waren gerade diese Ausdrücke erforderlich. Sie gehören nicht zu den Charakteristika einer besonderen Urkunde, sondern sind Gemeingut aller, die sich der Sprache bedienen, und können überall gebraucht und gefunden werden, wo ein Anlafs vorhanden ist, die damit bezeichneten Dinge zu beschreiben. Das Fehlen derselben in allen Abschnitten oder Sätzen, die von den Kritikern J oder E zugeteilt werden, erklärt sich genau aus demselben Grunde, als das Fehlen derselben in jedem P-Abschnitt. Überall in J oder E oder P giebt es für den Gebrauch und für das Fehlen derselben keinen anderen als den oben angegebenen sachlichen Grund.

Ein detaillierter Bericht über den Gebrauch der Worte und Ausdrücke, die der Schöpfung und der Sündflut eigentümlich sind, wird bei der Betrachtung der Kapitel 6—9 unter der Überschrift „Kennzeichen des P“ gegeben werden.

Es ist klar, dafs der Name Elohim durch diesen ganzen Abschnitt hindurch der geeignete Gottesname ist, denn der ganze Abschnitt betrachtet den Allerhöchsten als den in Natur und Welt allgemein schaffenden und wirksamen Gott. Allerdings kann auch der schöpferische Akt Jehovah zugeschrieben werden, wie das auch in Ex. 20, 11 geschieht, wo der Gedanke zum Ausdruck kommen soll, dafs der Gott Israels, der sein Volk aus Ägypten geführt hat, auch der Schöpfer der Welt ist. Aber da, wo einfach angekündigt werden soll, dafs die Welt einem göttlichen Schöpfer ihr Dasein verdankt, ist Elohim der geeignete Gottesname, und daher ist auch in dem ganzen Schöpfungsbericht ausschliefslich Elohim gebraucht.

Erstes Kapitel.

Die Tholedoth des Himmels und der Erde.

Kap. 2, 4 bis Kap. 4.

Der Urzustand und Fall des Menschen.

Kap. 2, 4—3, 24.

Hier handelt es sich um die Frage, ob diese Kapitel die in dem vorhergehenden Abschnitt angefangene Geschichtserzählung fortsetzen, oder ob dieselben eine neue und selbständige Geschichtserzählung aus einer ganz und gar verschiedenen Quelle enthalten. Die Kritiker behaupten, dafs diese Kapitel zu der vorausgehenden Erzählung keine Beziehung haben, dafs hier ein neuer Anfang gemacht werde, und dafs diese Erzählung aus einer andern Quelle geschöpft sei, nämlich aus der J Urkunde. Dieses zweite Kapitel der Genesis, sagen sie, kann nicht von dem Verfasser des ersten Kapitels geschrieben sein, und zwar aus folgenden Gründen:

1. ist es ein zweiter Schöpfungsbericht und darum überflüssig;
2. ist dieser Bericht von dem ersten so sehr verschieden, dafs beide unmöglich miteinander vereint werden können, und
3. weisen beide Berichte eine grofse Verschiedenheit nach Stil und Diktion auf.

Falsche kritische Methoden.

Von vorn herein bringen die Kritiker hier zwei falsche Methoden in Anwendung, die ihr ganzes Verfahren charakterisieren, und die sie als die kräftigsten Mittel bei der Zerstückelung des Textes gebrauchen. Die erste ist die willkürliche Annahme, dafs zwei verschiedene Teile einer Erzählung, die sich inhaltlich durchaus voneinander unterscheiden, zwei verschiedene Berichte über dieselbe Sache seien. Mit ganz geringer Mühe kann man zwei Erzählungen oder zwei Teile derselben Erzählung, denen gewisse Punkte gemeinsam sind, die aber in Wirklichkeit zwei verschiedene Handlungen beschreiben, nebeneinander stellen und durch Vergleichung den Mangel an Wechselbeziehung und innerem Zusammenhang nachweisen. Der Kunstgriff der Kritiker besteht darin, dafs sie unterschiedliche Dinge identificieren, und dann aus jeder Verschiedenheit und jeder Abweichung in dem einen Punkt von dem andern einen Beweis für verschiedene Traditionen machen. Das soll dann wiederum beweisen, dafs diese widersprechenden Berichte nicht von demselben Verfasser geschrieben sein können, sondern aus verschiedenen Urkunden geschöpft sein müssen. Allein darin liegt weder ein Geheimnis, noch ein Anlafs für irgend welche derartige aufserordentliche Schlufsfolgerung vor. Der einfache Thatbestand ist der, dafs der Verfasser einen Teil seiner Erzählung vollendet hat und zu einem andern weiter gegangen ist, und dafs er dabei, wie man sicherlich erwarten darf, nicht noch einmal detailliert, was er gerade zuvor ausführlich beschrieben hat.

Die zweite falsche Methode, die fortwährend von den quellenscheidenden Kritikern befolgt wird, und eine ihrer wirksamsten Waffen ist, wird ebenso durch Beispiele aus

den zur Betrachtung vorliegenden Kapiteln erläutert. Abschnitte, die ihre Bedeutung selbst erklären und bestimmen, werden aus dem Kontext herausgerissen, und dann wird jede Form des Ausdrucks, die sich als eine Verschiedenheit mit anderswo sich findenden Angaben bezeichnen und verwerten läfst, aufgegriffen und so lange gepreſst, bis endlich daraus ein Beweis für Verschiedenheit der Darstellung und Auffassung fabriciert ist, der die Annahme von verschiedenen Urkunden nötig macht. Aber wenn man nur diesen Abschnitten und Ausdrücken ihren natürlichen Sinn und ihre eigentliche Bedeutung in ihrem Kontext lassen wollte, dann würde auch jeder Schein eines Widerspruchs verschwinden. Vor nichts scheinen die Kritiker eine gröfsere Aversion zu haben, als vor einer harmonisierenden Auslegung; und ganz natürlich, denn eine solche Interpretation macht ihr ganzes Werk zu nichte. Und doch verlangt es schon das einfache Gebot des gesunden Menschenverstandes, dafs die verschiedenen Teile einer Urkunde in Harmonie und Zusammenhang betrachtet werden müssen; wofern die dabei gebrauchte Sprache eine solche Auslegung in ehrlicher und billiger Weise zuläfst.

Die einfache Befolgung dieser klaren Regel, zusammen mit dem zuvor angezogenen Grundsatz, dafs Dinge, die thatsächlich verschieden sind, auch als verschiedene Dinge behandelt werden müssen, wird nicht nur aus allen kritischen Zweifeln und Verlegenheiten hinsichtlich der uns vorliegenden Kapitel heraushelfen, sondern auch die meisten Zweifel und Schwierigkeiten, hinsichtlich des übrigen Teils der Genesis, wie des Pentateuchs überhaupt, auflösen.

Kein doppelter Schöpfungsbericht.

Dafs das zweite Kapitel keinen andern Schöpfungsbericht enthält als das erste, kann mit geringer Mühe nachgewiesen werden.

In erster Linie kommt in Betracht, dafs dieses zweite Kapitel selbst nicht den Anspruch erhebt, ein Schöpfungsbericht zu sein, sondern etwas den Bericht des ersten Kapitels Ergänzendes und von demselben Verschiedenes. Es wird in ausdrücklichen Worten als ein Nachtrag erklärt, der die Geschichte der Schöpfung noch weiter ausführen soll. Die zweite Sektion wird durch die besondere, beschreibende Überschrift eingeleitet: „Dies sind die Tholedoth der Himmel und der Erde in der Zeit ihres Erschaffenwerdens“ V. 4 a. Es ist von aufserordentlicher Wichtigkeit, dafs diese Worte genau verstanden werden, und dafs der Zweck, zu welchem dieselben hier eingeführt sind, richtig aufgefafst wird. Über den genauen Zusammenhang und den richtigen Sinn dieses Titels ist viel gesprochen und geschrieben worden.

Ist es eine Unterschrift, die den Inhalt des vorhergehenden Abschnittes zusammenfafst und angiebt, oder ist es eine Überschrift, die den Inhalt des nachfolgenden Abschnittes einleitet und anzeigt? Es kann mit unzweifelhafter Gewifsheit nachgewiesen werden, dafs es die Überschrift und Inhaltsangabe des nachfolgenden Abschnittes ist.

Die Formel: „Dies sind die Tholedoth“ etc. kommt in der Genesis zehnmal vor und erscheint in allen Fällen ganz unfraglich als die Überschrift des Abschnittes, dem sie vorangesetzt ist; nur hier in Kap. 2, 4 a soll das nicht der Fall sein. Die Geschichte wird zergliedert in „die Tholedoth des Adam“ 5, 1; „die Tholedoth des Noah“ 6, 9; „die Tholedoth der Söhne des Noah“ 10, 1; „die Tholedoth

des Sem“ 11, 10; „die Tholedoth des Tharah“ 11, 27; und so geht es weiter bis zum Ende des Buches.

Alle diese Überschriften bilden die kurze Einleitung zu einem bald längeren bald kürzeren Abschnitt der Geschichte, und verzeichnen den Inhalt des in diesem Abschnitt behandelten Gegenstandes. Das erste Kapitel der Genesis bildet die Einleitung zum Ganzen. Nach diesem Kapitel teilt der Verfasser nach seinem bestimmten Plan das ganze Buch in zehn verschiedene Abschnitte ein, und versieht jeden Abschnitt mit einer besonderen Überschrift nach diesem einheitlichen Schnitt. Die Bezeichnung dafür ist „Tholedoth“-Genealogien, weil der Rahmen für die ganze Geschichte eine Genealogie ist, die in direkter Linie von Adam bis auf Jakob und dessen Nachkommen verfolgt wird. Alle Angaben und Thatsachen, die angeführt werden, sind in die einzelnen Glieder der Kette dieser Genealogie hineingeflochten. Am geeigneten Punkt wird der Faden der Geschlechtslinie abgebrochen und die hieher gehörende Geschichte erzählt. Nachdem die Geschichte eingeschoben, wird der Faden gerade da wieder aufgenommen, wo er abgebrochen wurde und in derselben Weise, wie zuvor, weiter geführt. Wo sich Gelegenheit bietet, werden verschiedene Geschlechtslinien durch etliche Generationen hindurch verfolgt und dann fallen gelassen, indem der Verfasser regelmäfsig wieder zu der Hauptlinie zurückkehrt, nämlich zu der des auserwählten Geschlechts, welches ja eigentlich sein Thema bildet. Ist aber dies der einheitlich durchgeführte Plan des Buches, so mufs die Formel, die in allen andern neun Fällen die Überschrift zu der nachfolgenden Sektion bildet, gleicherweise auch in diesem Fall die Überschrift zu dem nachfolgenden Abschnitt bilden. Und darum ist die Formel die Überschrift zu dem zweiten Abschnitt und weiter nichts.

Diese Schlufsfolgerung ist aber nicht allein durch die gleichförmige Analogie der ganzen Reihe der ähnlichen Überschriften geboten, sondern ergiebt sich auch aus andern Erwägungen.

1. Sie wird hier und in Kap. 5, 1, wo der Zusammenhang gar nicht in Frage gestellt wird, durch die identische Struktur des unmittelbar folgenden Satzes bestätigt. Der Überschrift „dies sind die Tholedoth des Himmels und der Erde" folgen die Worte „am Tage, da Jehovah Elohim Erde und Himmel machte"; und mit derselben Gleichförmigkeit folgen der Überschrift in Kap. 5, 1 „dies ist das Buch der Tholedoth des Adam" die Worte „am Tage, da Elohim Adam schuf."

2. Wenn Kap. 2, 4 a die abschliefsende Unterschrift zu dem vorhergehenden Abschnitt bildet, dann ist Kap. 2, 4 b—4, 26 die einzige Sektion, die keine Überschrift hat; während dagegen Kap. 1, 1—2, 3 zwei Titel hat, einen der in Kap. 1, 1 am ganz richtigen Platze ist, und einen, der ganz und gar unpassend an den Schlufs angehängt ist.

3. Nach der Quellenscheidungshypothese ergiebt sich noch eine weitere Ungereimtheit. Wenn der Abschnitt 2, 4 b bis Kap. 4, der J zugeschrieben wird, ausgeschieden und der ursprünglich in P vorhandene Zusammenhang wiederhergestellt wird, dann folgt Kap. 5, 1 unmittelbar auf Kap. 2, 4 a, und es würde sich auf diese Weise ergeben, dafs zwei Titel direkt nebeneinander gestanden haben.

Was ist nun aber die Bedeutung der Tholedoth des Himmels und der Erde? Es ist schon dahin erklärt worden, als bedeute es einen Bericht über den Ursprung des Himmels und der Erde, so wie wir es in Kap. 1 finden, wozu dann noch behauptet wird, dafs diese Formel

als ein den Inhalt erklärender Zusatz angefügt werden mufste. Allein weder die Worte selbst noch deren Gebrauch irgendwo anders werden eine derartige Auslegung gestatten.

„Das Buch der Tholedoth des Adam“ Kap. 5, 1 ist ein Verzeichnis der Nachkommen von Adam. „Die Tholedoth des Noah“ Kap. 6, 9 berichten die Geschichte der Familie des Noah. „Die Tholedoth der Söhne des Noah“ Kap. 10, 1 und „die Tholedoth des Sem“ 11, 10 verfolgen die verschiedenen Linien und deren Nachkommen. Und so ist es durchgängig der Fall. „Die Genealogien des A oder B“ geben keine detaillierte Schilderung seiner Ahnen oder seiner Abstammung, sondern geben entweder die Geschichte seiner unmittelbaren Familie oder die fortlaufende Linie seiner Nachkommen. So mufs auch der Sinn notwendig aufgefafst werden, wenn man der Bedeutung des hebräischen Wortes durch eine genaue Übertragung gerecht werden will. Es bedeutet: Erzeugungen, Hervorbringungen (Generations), im Sinne von dem, was gezeugt, geboren, fortgepflanzt ist (generated), den Nachkömmling eines Vorvaters.

Demgemäfs mufs auch der Titel „die Genealogie des Himmels und der Erde“ als die Inhaltsangabe des Abschnittes, der damit eingeleitet wird, keinen Bericht über die Art und Weise, auf welche der Himmel und die Erde geschaffen wurde, ankündigen, sondern einen Bericht über den Ursprung, die Erzeugung des Himmels und der Erde; in andern Worten: über den Ursprung des Menschen, der das Kind zweier Welten ist, dessen Leib aus dem Staub der Erde gebildet, und dessen Seele vom Himmel stammt und ihm von Gott selbst eingehaucht ist. So gehen die Abschnitte regelmäfsig weiter. Der erste Titel ist Gen. 1, 1 „am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“

und kündigt an, dafs das in diesem Kapitel behandelte Thema die Schöpfung ist. Dann kommt Kap. 2, 4 „dies sind die Tholedoth des Himmels und der Erde“, womit angezeigt wird, dafs das Thema des nachfolgenden Abschnittes der Ursprung des Himmels und der Erde ist, oder die Geschichte des Adam und seiner Familie. Weiter folgt die Überschrift Kap. 5, 1 „die Tholedoth des Adam“, worinnen dessen Nachkommen bis auf Noah und seine Söhne verfolgt werden. Dann kommen Kap. 6, 9 „die Tholedoth des Noah“ oder die Geschichte der Familie Noah's. Und so geht es bis zum Ende des Buches fort.

Allein hier stofsen wir auf den Widerspruch von Dillmann und andern Hauptverfechtern der Quellenscheidungshypothese, welche sagen: es ist wahr, dafs „die Tholedoth des Himmels und der Erde“ das vom Himmel und der Erde Abstammende andeuten, aber nichtsdestoweniger ist dies die Überschrift von Kapitel 1, welches berichtet wie Gras und Bäume und Tiere und Menschen auf der Erde hervorgebracht wurden, und Sonne, Mond und Sterne am Himmel erschienen. Daher mufs diese Überschrift ursprünglich am Anfang von Kapitel 1 gestanden haben und von dem Redaktor dort weggenommen und an ihre jetzige Stelle versetzt worden sein. Das zeigt, was für eine überaus brauchbare Person der Redaktor im Dienst der Kritiker ist. Hier ist ein Satz, der ihnen an seiner gegenwärtigen Stelle schnurstracks entgegensteht. In mehr als einer Hinsicht schliefst er das zweite Kapitel mit dem ersten zusammen. Positiv wird dadurch erklärt, dafs Kapitel 2 kein Parallelbericht über die Schöpfung aus einer andern Quelle ist, sondern ein Nachtrag zu der im ersten Kapitel erzählten Schöpfungsgeschichte. Überdies trägt diese Formel, nach der Behauptung der Kritiker, die Kennzeichen der P Urkunde,

und dieser Urkunde wird das erste Kapitel zugeteilt, als von der J Urkunde, welcher der vorliegende Abschnitt angehört, streng unterschieden. Die in der Formel gebrauchten Ausdrücke sind aber P, nicht J eigentümlich; somit findet man die hier gebrauchte Formel der falschen Urkunde angeheftet, weil sie in ihrer jetzigen Stelle das Lieblingsargument der Kritiker, das aus Diktion und Stil abgeleitet wird, entkräften würde. Daher ist sie hinderlich und muſs um jeden Preis beseitigt werden. Selbstverständlich wird nun auch der allzeit brauchbare Redaktor zu Hilfe gerufen, und der störende Satz wird aus seiner gehörigen Stelle wegstibitzt, um in unschädlicher Ferne, am Anfang des ersten Kapitels, zu erscheinen, anstatt am Anfang des zweiten Abschnittes, wo er thatsächlich seine Stelle hat.

Unglücklicherweise ist aber in diesem Fall die Berufung auf den Redaktor verfehlt. Der in Frage stehende Satz konnte niemals die Überschrift zum ersten Kapitel gewesen sein. Denn es ist einleuchtend, daſs Himmel und Erde zuerst geschaffen sein muſsten, ehe von den Tholedoth derselben geredet werden konnte, ebensowohl als Adam und Noah den Tholedoth des Adam und den Tholedoth des Noah vorausgegangen sein muſsten. Aufserdem würde dieser Satz auch als Überschrift zum ersten Kapitel ganz und gar unpassend sein. Das Firmament und die Himmelskörper, die Wasser und das trockene Land, die vier ersten Tagewerke, sind identisch mit Himmel und Erde, aber nicht deren Hervorbringung. Die Schöpfung und Gestaltung des materiellen Universums kann nicht im eigentlichen Verstand unter die „Genealogien“ des Himmels und der Erde zusammengefaſst werden, und der Verfasser des Kapitels hätte dessen Inhalt niemals in solchen Ausdrücken ankündigen können. Und selbst die

vegetabilische und animalische Welt, die auf das schöpferische Wort am dritten, fünften und sechsten Tag aus der Erde hervorgebracht wurde, ist ganz und gar ein Gebilde aus der Erde, nicht vom Himmel. Und die Überschrift würde, wenn von solchen Produktionen verstanden, zu den nachfolgenden Überschriften des Buches in gar keiner Beziehung stehen. Gras und Bäume und Tiere bilden keinen Schrittstein zu der nächsten Überschrift, der Genealogie des Adam. Nur Adam selbst kann diesen Schrittstein zu seiner Genealogie bilden. Nicht früher als in V. 26 erfolgt die Erschaffung des Menschen. Und in Kapitel 1 wird der Mensch einfach an seiner Stelle im allgemeinen Schema der geschaffenen Dinge betrachtet. Der Mensch wird in die Welt eingeführt, es ist kein Bericht vorhanden von allem, was ihm oder seiner Familie widerfahren ist; und einen solchen Bericht zu erwarten, sind wir sicher berechtigt, wie denn auch ein solcher in Kapitel 2, 4b—4, 26 thatsächlich nachfolgt. Jeder ähnlichen Überschrift in der Genesis folgt entweder eine Geschichte der unmittelbaren Nachkommen, oder der aufeinanderfolgenden Geschlechter des Stammbaums.

Der Satz, den wir nun betrachtet haben, steht der kritischen Zerstückelung der ersten zwei Kapitel hindernd im Wege, und hat durch keinen Kunstgriff der Kritiker beseitigt werden können. Er erklärt ganz deutlich, dafs der zweite Abschnitt nicht die Schöpfung der Welt zum Inhalt hat, sondern die Bildung des Menschen und die erste Stufe der menschlichen Geschichte.

Es erübrigt noch hinzuzufügen, dafs eine Untersuchung des zweiten Abschnittes selbst zeigen wird, dafs derselbe in Wirklichkeit keinen neuen Schöpfungsbericht enthält, die Anfangsworte, „an dem Tage, da Jehovah Elohim Erde und Himmel machte,“ bilden nicht die Einleitung zu

einem Bericht über die Schöpfung des Himmels und der Erde, sondern setzen voraus, dafs diese Schöpfung bereits stattgefunden hat, und dafs der Verfasser nun weitergehend den Zustand der Dinge bei ihrer Erschaffung, und was darauf folgte, anzeigt. Der Bildung der Erde oder der Hervorbringung des trockenen Landes geschieht keine Erwähnung. Nichts wird erwähnt über die Wasser und die darin vorhandenen Tiere, nichts vom Firmament, nichts von Sonne, Mond und Sternen, nichts von der die Erde bedeckenden mannigfaltigen Vegetation, sondern nur davon ist die Rede, dafs ein Garten in Eden gepflanzt wurde, und dafs aus dem Erdreich allerlei Bäume aufsprofsten V. 8. 9. Aus dem Garten vertrieben soll der Mensch „das Kraut auf dem Felde essen“ 3, 18, dessen Vorhandensein also angenommen wird; aber von dessen Hervorgehen aus der Erde ist nur in Kapitel 1 die Rede. Diese Einzelheiten könnten in einem Schöpfungsbericht nicht weggelassen sein. Mit Dr. Dillmann zu sagen, dafs die Einzelheiten ursprünglich in Kapitel 2 enthalten gewesen sein konnten, aber von R ausgeschieden wurden, weil dieselben in Kapitel 1 genügend beschrieben und behandelt werden, heifst eine Annahme vertreten, für welche auch kein Schein eines Beweises vorhanden ist. Diese Annahme kommt aber dem Geständnis gleich, dafs Kap. 2 nicht ist, was es gewesen wäre, wenn der Verfasser beabsichtigt hätte, eine Geschichte der Schöpfung zu geben, und dafs die Auslassungen thatsächlich eine bestimmte Beziehung zu dem Inhalt von Kap. 1 haben. Mit andern Worten: Kap. 2 erhebt keinen Anspruch als besonderer und vollständiger Schöpfungsbericht aufgefafst zu werden und ist nicht unabhängig von Kap. 1 verfafst worden, sondern als die absichtliche Ergänzung desselben.

Bisher haben wir nun Kap. 2 negativ betrachtet und gezeigt, was es nicht ist. Es ist kein zweiter Schöpfungsbericht und ist nicht unabhängig von Kap. 1 und ohne Bezugnahme auf dessen Inhalt verfafst worden. Nun haben wir aber positiv zu zeigen, was Kap. 2 thatsächlich ist. Offenbar ist es vorbereitend auf Kap. 3, die Erzählung vom Sündenfall. Und um die Versuchung und den Fall des Menschen verständlich und einleuchtend zu machen, mufste zuvor erklärt werden:

1. Die beiden Bestandteile der Natur des Menschen, sein Leib, aus dem Staub der Erde gebildet, und sein Odem des Lebens, von Jehovah Elohim eingehaucht V. 7; es war notwendig, das zum voraus zu wissen, damit der Leser auf der einen Seite die dem Menschen erreichbare potentielle Unsterblichkeit begreife, und auf der andern Seite das an ihm vollzogene Strafurteil, dafs Erdenstaub zum Erdenstaub zurückkehren soll Kap. 3, 19.
2. Die Örtlichkeit, an welcher sich die Scene der Versuchung und des Sündenfalls abspielte, der Garten Eden, mit seinem Baum des Lebens mitten im Garten, und seinem Baum des Erkennens des Guten und Bösen V. 8—17.
3. Die handelnden Personen, Adam und Eva in ihrer Superiorität zu der ganzen übrigen Schöpfung, und in ihrem Verhältnis zu einander V. 18—25.

Alle diese Einzelheiten hätten in Kap. 1 nicht untergebracht werden können, ohne dessen Symmetrie zu verderben. Kap. 1 handelt von der Schöpfung der Welt im allgemeinen. Die detaillierte Beschreibung des Gartens Eden mit Anordnungen über die Stellung, die der Mensch in demselben einnehmen soll, würde in Kap. 1 ganz unangemessen sein. Plan und Absicht von Kap. 1 erforderten

die Aufsparung dieser Details für den zweiten Abschnitt, und daher werden dieselben in Kap. 2 erzählt.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, dafs alle angestellten Vergleiche und alle Versuche, den Kontrast zwischen Kap. 1 und Kap. 2 hervorzuheben, nur auf die Annahme hin, dafs beide verschiedene und unabhängige Schöpfungsberichte seien, reine Sophisterei ist. In dem einen Bericht umfafst die Scene die ganze Welt mit allem, was darinnen ist, in dem andern dagegen ist der Schauplatz auf den Garten Eden beschränkt, der zur Wohnung des Menschen gepflanzt und eingerichtet wurde. Der erste beginnt mit der Schöpfung der leblosen Dinge, des materiellen Weltalls, in fortschreitender Stufenfolge durch das allmächtige Schöpferwort und erreicht mit der Erschaffung des Menschen nach Gottes Ebenbild den Kulminationspunkt des grofsartigen Prozesses. Der zweite Bericht handelt ausschliefslich vom Urzustand des Menschen, wobei alle Einzelheiten genau erklärt werden, mit specieller Vorbereitung auf die Versuchung und den Fall des Menschen. Alles bewegt sich auf der Ebene des individuellen Lebens vorwärts, um endlich in jene erste Übertretung auszumünden, durch welche der Mensch seine ursprüngliche Heiligkeit und Gemeinschaft mit Gott verlor. Daher bildet das zweite Kapitel in keiner Hinsicht einen Parallelbericht, sondern die natürliche Ergänzung zum ersten Kapitel. Es bildet die zweite Scene in der heiligen Geschichte; sozusagen den zweiten Akt in dem göttlichen Drama, das hier über die Bühne geht. Es führt den Leser in eine neue und verschiedene Stufe der Entfaltung des göttlichen Planes ein, dessen fortschreitende Ausgestaltung zu berichten der Zweck der Genesis ist.

Bei solchen markanten Verschiedenheiten nach Plan und Inhalt der beiden Kapitel ergiebt sich ganz natürlich,

dafs jedes sein eigenes Gepräge hat, und sich dadurch von dem andern unterscheidet. Es ist dann sehr leicht, das eine dem andern gegenüber zu stellen und die unterscheidenden Qualitäten aufzuzeigen. Aber die ungleichen Erscheinungen, die sich dem Beobachter auf den ersten Blick selbst darbieten, resultieren unmittelbar und notwendigerweise aus der Verschiedenheit des in jedem Kapitel behandelten Gegenstandes, und zwingen keineswegs zu der Annahme der Idiosynkrasie verschiedener Verfasser, oder der Eigentümlichkeiten verschiedener Urkunden, um diese Erscheinungen zu erklären. So z. B. wenn Kap. 1, um mit Dr. Harper zu reden (Hebraica Bd. I, S. 25—27), „generisch" ist, und von Species und Klassen handelt, Kap. 2 dagegen „individuell", so ist das ja selbstverständlich; denn wie könnte dies auch anders sein, wenn jedes sein so geartetes Thema behandelt? Das eine berichtet die Gestaltung der Welt, als eines Ganzen, und der verschiedenen Ordnungen der Wesen in dieser Welt, das andere handelt spezifisch von dem ersten Menschenpaar.

Wenn gesagt wird, das erste Kapitel sei „systematisch", „chronologisch" und „wissenschaftlich", so hat das darin seinen Grund, dafs die Natur des Inhalts eben diese Züge in markanter Weise hervorstechen läfst. Wenn das Werk der sechs aufeinanderfolgenden Schöpfungstage verzeichnet werden soll, von welchem jeder durch regelmäfsige Abstufung einen Fortschritt von dem vorherigen bedeutet, und die zusammen alle die verschiedenen Ordnungen der geschaffenen Dinge umfassen, so giebt der Gegenstand selbst die anzuwendende Methode der Bearbeitung und Darstellung an die Hand. Diese Methode kann aber gar nicht anders als systematisch, chronologisch und wissenschaftlich sein, wenn das aufgestellte Thema klar und

befriedigend behandelt werden soll. Aber warum soll ein Verfasser, der im Klassifizieren von Genera und Species, da, wo es sein Gegenstand verlangt, seine Fähigkeit und Einsicht beweist, auch da in schweren wissenschaftlichen Ausdrücken und Methoden sich bewegen, wo keine solche Klassifikation zu machen ist? Wenn er in Kap. 1 eine chronologische Methode befolgt, wo der Inhalt sich selbst in aufeinanderfolgende Perioden einteilt, was soll ihn dann hindern, in Kap. 2 und 3 nach einer topischen Methode zu verfahren, wo er die verschiedenen Vorfälle und Einzelheiten mit meisterhafter Geschicklichkeit gruppiert, und wo alles in direktem Fortschritt auf die Katastrophe des Sündenfalls lossteuert, gerade wie in Kap. 1 alles auf den Sabbath der Ruhe abzielt? Der Beweis für das System einer logischen Ordnung in der Erzählung von Kap. 2 und 3 ist ebenso klar, als der Beweis für die chronologische Ordnung von Kap. 1. Und in dem grofsartigen und majestätischen Tableau von Kap. 1 zeigt sich dieselbe Tüchtigkeit der Schreibkunst und Meisterschaft der Darstellung, als in den einfachen und ergreifenden Scenen, die in Kap. 2 und 3 mit einem hohen Grad an Einsicht und einer bewunderungswürdigen tiefen, inneren Empfindung gemalt sind. Wie von Kap. 2 gesagt wird, es sei „malerisch und poetisch“, so kann von Kap. 1 mit derselben Berechtigung gesagt werden, dafs es erhaben poetisch ist. Die Gemälde sind in kühnen und sicheren Umrissen entworfen, und stehen so lebensvoll und naturgetreu vor dem Auge des Lesers als irgend etwas in den nachfolgenden Kapiteln; nur die Scenen selbst sind nach einem andern Entwurf gezeichnet. Die eine Darstellung macht den Eindruck von Unermefslichkeit, Macht und grofsartigen Erdumwälzungen, die andere von Schönheit, Anmut und persönlicher Charakterentwicklung. Kann ein

und derselbe Verfasser nicht auch verschiedene Themata behandeln? Und wenn er das kann, mufs dann nicht von ihm erwartet werden, dafs er jedes Thema in der dem Gegenstand angemessenen Weise bearbeitet?

Es wird behauptet, dafs Kap. 1 durch stereotype Ausdrücke, Wortreichtum und Wiederholungen sich auszeichne, während dagegen der Stil von Kap. 2 und 3 leger und fliefsend sei. Aber das erklärt sich wiederum aus der Natur des Gegenstandes, den jedes dieser Kapitel behandelt. Kap. 1 trägt einen monumentalen Charakter, im Mafsstab der Unermefslichkeit und Grofsartigkeit ausgeführt, die einzelnen Züge sind massiv und unbeweglich wie aus Granit gehauen. Kap. 2 und 3 dagegen repräsentieren die plastischen Formen der wohlthuenden, majestätischen Schönheit, der Wonne und Reize des Paradieses und der verhängnisvollen Erlebnisse des ersten Menschenpaares Adam und Eva. Im Vorwärtsschreiten der Schöpfung wird alles von dem Wort der Allmacht geleitet, womit auch der Erfolg ganz genau korrespondiert. Um diese Übereinstimmung in der nachdrücklichsten Weise zu markieren, wird der Befehl in ausdrücklichen Worten gegeben, und der darauf antwortende Erfolg, der mit dem schöpferischen Gebot genau sich deckt, in identischer Sprache beschrieben. Aufserdem sind aber noch gewisse konstante und bleibende Züge von Anfang bis zu Ende, welche die schöpferische Arbeit charakterisieren und inmitten all der majestätischen, vorwärtstreibenden Veränderungen immer dieselben bleiben. Jeder Schöpfungstag findet seine Wiederholung; eine Wiederkehr der täglichen Manifestation allmächtiger Kraft, Gottes Gutheifsung seines Werkes, welches die göttliche Idee vollkommen zum Ausdruck bringt, der Benennung der Werke seiner Hand, wodurch der wesentliche Charakter angezeigt wird, und des mitfolgenden Segens, der die

Erreichung des Zweckes ermöglichen soll. Um das alles in der ausdrücklichsten Weise zu bezeichnen, werden durchweg von Anfang bis zu Ende die identischen Ausdrücke wiederholt. Die feierliche und eindrucksvolle Monotonie, die sich durch das Ganze hindurchzieht, erhöht die Herrlichkeit der Schilderung und zeigt jene göttliche Erhabenheit und Ruhe an, welche beständig und unabweichlich in ihrem Laufe vorwärts strebt; während die gewichtigen und monumentalen Perioden passend den massiven Gegenständen angemessen sind, von welchen dieselben handeln. Für einen derartigen Stil ist in einfacher Geschichtserzählung wie in Kap. 2 keine Verwendung da, und hier wäre diese Sprache gänzlich unpassend und eine stilistische Übertreibung und Ausartung. Es ist klar, dafs die nun angeführten Charakteristika im Inhalt von Kap. 1 ihren Grund haben; aber nicht irgend welche eingebildeten Eigentümlichkeiten des Verfassers sind; und dieser Sachverhalt bleibt bestehen, selbst wenn die kritische Zerstückelung der Genesis acceptiert wird. Denn die Erzählungen, welche die Kritiker derselben Urkunde zuschreiben wie Kap. 1, sind davon ebenso weit verschieden, als es mit Kap. 2 der Fall ist.

Dr. Dillmann will in Kap. 1 eine Verschiedenheit der Verfasser nachweisen „aus der Selbstbeschränkung des Erzählers auf die grofsen Hauptsachen ohne erklärendes Eingehen auf besondere Einzelheiten“ und „aus der umständlich feierlich gehaltenen, zugleich formelhaften Schreibweise“, im Unterschied von dem glatten und fliefsenden Stil in Kap. 2 und 3. Aber es ist bereits zur Genüge nachgewiesen, dafs dieser Unterschied aus der Natur der Sache sich ergiebt, und nicht in der Gewohnheit des Verfassers seinen Grund hat. So sagt denn auch Dillmann ganz richtig, dafs „der Verfasser schreibend sich der

einzigen Hoheit seines Gegenstandes vollkommen bewufst war, kein Wort zu viel ist, und doch alles klar und wohl bestimmt; nirgends etwas Künstliches und Gesuchtes, nur einmal an geeigneter Stelle läfst er sich zu gehobener Dichterrede emportragen V. 27; selbst die hochaltertümlichen Ausdrücke, die er da und dort V. 2. 24 anwendet, sind ihm offenbar mit der Sache aus der Vorzeit überkommen, dienen aber trefflich dazu, den Eindruck erhabener Würde zu mehren" Genesis S. 15.

Kap. 1, sagt man, steigt vom Niedrigen zum Höheren auf und erreicht seinen Höhepunkt mit dem Menschen; während dagegen Kap. 2 beim Höchsten beginnt, nämlich mit dem Menschen und dann herabsteigt zu den niedrigen Lebensformen. Aber insofern als Kap. 2 die in Kap. 1 angefangene Geschichte fortsetzt, fängt es ganz natürlich da an, wo Kap. 1 aufhört, d. h. also mit dem Menschen, zumal das ganze Kapitel die Beschreibung des Urzustandes des Menschen zum Thema hat.

Die verschiedenen Kontraste zwischen Kap. 1 und 2 erklären sich also ganz von selbst, wie wir das bisher aus der Verschiedenheit des Themas nachgewiesen haben. Die kritische Hypothese von verschiedenen Urkunden kann mit diesem sogenannten doppelten Schöpfungsbericht nur durch die Annahme gestützt werden, dafs das Thema der beiden Kapitel ein und dasselbe ist.

Keine Widersprüche.

Während jedes dieser Kapitel in strengem inneren Zusammenhang seinen eigenen bestimmten Zweck verfolgt, finden sich doch auch gewisse Berührungspunkte, an denen bemerkt werden mufs, dafs das zweite Kapitel die Ergänzung zum ersten bildet, und ein Widerspruch zwischen beiden Kapiteln nicht vorhanden ist. Die Ansicht, dafs

wir hier zwei voneinander abweichende Erzählungen über die Schöpfung haben, ist mit der Urkundenhypothese ebenso sehr im Widerspruch als mit der Annahme von der Autorschaft eines einzigen Verfassers. Der Redaktor stellt die beiden Kapitel nicht nebeneinander als zwei variierende Berichte, die er nicht einmal miteinander in Einklang zu bringen versucht, sondern er legt sie seinen Lesern genau so vor, wie er sie vorgefunden hat. Es ist keine Spur davon vorhanden, als ob es Alternativen wären, und man sich ganz nach Belieben für die eine oder für die andere entscheiden könnte. Im Gegenteil, Kap. 1 und 2 werden unter der Voraussetzung berichtet, dafs eins so gut wie das andere für wahr und glaubwürdig zu halten sei. Es ergiebt sich daraus die Schlufsfolgerung, die man vernünftigerweise gar nicht umgehen kann, dafs der Redaktor, wenn ein solcher überhaupt existiert, in diesen beiden Erzählungen keinen Widerspruch fand. An anderer Stelle, sagen uns die Kritiker, hat er die verschiedenen und widersprechenden Berichte miteinander in Übereinstimmung gebracht. Hier konnte er keine Berichtigung oder erklärende Bemerkung für nötig erachtet haben, denn er hat keine gemacht. Dieser Umstand legt in der That die Vermutung nahe, dafs ihm eine unbedeutende und feine Ungereimtheit entgangen sein könnte. Aber ein augenfälliger und schreiender Widerspruch kann nicht vorhanden sein, sonst würde er denselben entdeckt und beseitigt haben, zum wenigsten hätte er eine Bemerkung darüber nicht zurückhalten können. Etwas anderes läfst sich nicht wohl voraussetzen, denn mit irgend welcher andern Vermutung wird man den Redaktor der Ermangelung der gewöhnlichen Intelligenz und Fähigkeit zeihen.

Das erste Kapitel berichtet die Schöpfungsgeschichte bis dahin, wo mit der Erschaffung des Menschen, nach

Gottes Ebenbild, dem ganzen Schöpfungswerk die Krone aufgesetzt und dem Menschen, als dem Statthalter Gottes auf Erden, die Herrschaft über alles in dieser untern Welt übertragen wird. Um nun den nächsten Schritt vorwärts thun zu können und der Geschichte von der Versuchung und dem Sündenfall des Menschen den Weg zu bahnen, mufste notwendigerweise eine detaillierte Beschreibung über den Urzustand des Menschen gegeben werden. Eine solche Schilderung würde aber in dem allgemeinen Bericht über die Schöpfung der Welt in Kap. 1 ganz unpassend gewesen sein, und darum giebt Kap. 2 ein ergänzendes Bild von diesen Einzelheiten der Erschaffung des Lebens, der Entwicklung und Stiftungen des Paradieses.

Eine dieser Einzelheiten ist die Erzählung über die Pflanzung des Gartens Eden. Damit der Verfasser auf einfachem und natürlichem Wege zu der Beschreibung dieses Gartens gelangen kann, erinnert er seine Leser, in genauer Übereinstimmung mit Kap. 1 zuerst daran, dafs nach der Erschaffung von Himmel und Erde die letztere noch nichts enthielt für die Subsistenz des Menschen. Kap. 2, 4. 5 lautet in richtiger Übersetzung: „An dem Tage, da Jehovah Elohim Himmel und Erde machte, war noch kein Gesträuch auf der Erde, und noch kein Kraut des Feldes war aufgesprofst.“ Weder Gesträuch noch Kraut war vorhanden, um dem Menschen zur Nahrung zu dienen. Die dreifache Klassifizierung von Gras, Kraut und Baum in Kap. 1, 11. 12 wird hier nicht wiederholt, denn Gras war die Nahrung für das Vieh, und daher nicht zweckdienlich. „Gesträuch“ ist bezeichnender als „Baum“ um das Negative stärker hervorzuheben. Nicht blofs kein Baum, sondern auch nicht einmal ein Strauch war vorhanden. Nachher werden Bäume Kap. 2, 9 und Kraut 3, 18 genannt, als Pflanzen, die dem Menschen zur Nahrung dienen, gerade wie in Kap. 1, 29.

Die Vermutung, dafs in Kap. 1 beides, Bäume und grünes Kraut, dem Menschen von Anfang an zur Speise angewiesen werde, während er in Kap. 2 und 3 die Frucht der Bäume in Eden ifst, und nach seinem Fall 3, 18 dazu verurteilt wird, das Kraut des Feldes zu essen, übersieht den eigentlichen Punkt des Kontrastes. Es handelt sich nicht um den Gegensatz von Bäumen zu Kraut, sondern um den Gegensatz von den Bäumen des Gartens zu dem Kraut des Feldes. Es soll der Unterschied hervorgehoben werden zwischen dem Bebauen des Paradieses und der Ernährung im Schweifs des Angesichts durch das Bebauen des Ackers, als eines harten und widerwärtigen Bodens, aus dem Dornen und Disteln aufsprieſsen. Im Garten Eden wird nur von Bäumen ausdrücklich gesprochen, weil ein Baum zur Erprobung des Gehorsams und ein anderer als Unterpfand des unsterblichen Lebens darin vorhanden war. Allein man hat ebensowenig Grund, das Vorhandensein von eſsbarem Kraut im Paradies in Abrede zu stellen, als man annehmen kann, dafs aufserhalb des Paradieses keine fruchtbaren Bäume zu finden waren.

Die Redeweise „an dem Tage, da Jehovah Elohim Erde und Himmel machte“, hat zu Spitzfindigkeiten Anlafs gegeben, als ob das hier einem Tage zugeteilt würde, was in Kap. 1 auf den zweiten und dritten Schöpfungstag verteilt wird. Es kann ebenso gut gesagt werden, dafs Num. 3, 1 „an dem Tage, da Jehovah zu Mose redete, am Berg Sinai“, in sich schlieſse, dafs alle Offenbarungen Gottes an Moses am Sinai in den Verlauf eines einzigen Tages fielen; oder dafs der „Tag der Not“ und der „Tag des Heils“ einen Zeitraum von 24 Stunden bedeute. Der Gebrauch von „Tag“ in der allgemeinen Bedeutung von „Zeit“ ist zu bekannt, als dafs eine weitere Erklärung darüber nötig wäre.

Die Abwesenheit von eſsbaren Pflanzen wird aus einem doppelten Grunde erklärt. Es war noch kein Regen da, das Erdreich zu feuchten, und kein Erdenmensch, die Menschenerde zu bebauen.[1]) Eine Verschiedenheit mit Kap. 1 ist hier nicht vorhanden. Die Vermutung, daſs kein Regen nötig gewesen sein muſste, wenn das Land eben erst aus dem Wasser auftauchte, läſst auſser Betracht, daſs nach Kap. 1, 9. 10 die Trennung von Land und Wasser vollständig gewesen ist, und daſs die Erde trockenes Land war, ehe irgend welche Pflanzen auf der Erdoberfläche erschienen. Ein gut bewässerter Garten mit immerflieſsenden Strömen sollte den Wohnort des Menschen bilden. Darum muſste in Vorausnahme dieses Umstandes ganz natürlich auf die Notwendigkeit des Regens hingewiesen werden. Es ist kein Grund vorhanden für die stillschweigende Folgerung, daſs der Mensch im Gegensatz zu Kap. 1, 12. 27 geschaffen wurde, bevor die Vegetation existierte. Denn

1. Kap. 2 giebt zu keiner Vermutung über die Priorität des Menschen oder der Pflanzen Veranlassung. Es handelt nur insofern von der allgemeinen Vegetation der Erde als es uns zurückführt in eine Zeit, da diese Vegetation noch nicht vorhanden war; aber von der wirklichen Hervor-

[1]) Mein Freund, Dr. C. M. Mead vom theologischen Seminar in Hartford, hat in einer zufälligen Unterredung über diesen Gegenstand dieselbe Vermutung ausgesprochen, die, wenn ich mich recht entsinne, auch Ebrard in einer vor einer Reihe von Jahren erschienenen kleinen Abhandlung über „Naturwissenschaft und die Bibel“ geäuſsert hat, daſs der Satz von Kap. 2, 5 nicht mit dem unmittelbar Vorhergehenden verbunden ist. „Es war noch keine Pflanze (denn es hatte noch nicht geregnet) und es war noch kein Mensch.“ Nach dieser Konstruktion ist auch kein Schein von einer Andeutung vorhanden, daſs der Mensch vor den Pflanzen existierte.

bringung derselben sagt Kap. 2 nichts. Die positive Angabe ist auf die Bäume im Garten Eden beschränkt V. 8. 9 und wir erfahren nirgends, dafs diese Bäume zu derselben Zeit ins Dasein gerufen wurden, als auch die übrige Vegetation ihren Anfang nahm. Von dem Ursprung der Pflanzen, des Grases, des Krautes oder der Bäume aufserhalb des Gartens Eden erfahren wir nur in Kap. 1 etwas. Dr. Dillmann giebt das zu; er sagt nämlich: „Man erwartet nun, dafs im folgenden, vor oder nach V. 7, die Hervorbringung der Gewächswelt und die Vollendung der Weltbildung gemeldet würde. Aber nichts der Art findet sich. Eine solche Lücke kann kaum ursprünglich sein, vielmehr scheint durch R einiges ausgeworfen zu sein, sei es, weil es neben Kap. 1 als unnötige Wiederholung, oder weil es mit Kap. 1 zu wenig übereinstimmend schien“ (Die Genesis S. 52). Der Abschnitt entspricht der Erwartung der Kritiker aus dem einfachen Grunde nicht, weil der Verfasser keine solche Absicht hatte, wie die Kritiker sie ihm unterschieben. Er giebt keinen andern Schöpfungsbericht, sondern spricht lediglich von dem Garten Eden; und weiter nichts.

2. Die Existenz des Menschen ist nach der Angabe des Textes eine Bedingung für das Vorhandensein derjenigen Pflanzen, welche für menschlichen Gebrauch bestimmt sind; nicht als etwas Vorhergängiges, sondern als etwas Gleichzeitiges. Die Bebauung des Feldes wird in Kap. 2, 5 gefordert, nicht um die Pflanzenwelt hervorzubringen, sondern um dieselben nach ihrer Hervorbringung zu bewahren und zu kultivieren. Jehovah pflanzte den Garten und liefs die Bäume darinnen hervorsprossen, dann setzte er den Menschen darein, dafs er den Garten bauete und bewahrte V. 15, wo dasselbe Verbum gebraucht ist wie in V. 5.

3. Die Gruppierung des geschichtlichen Stoffes ist ganz offenbar keine temporelle, sondern eine sachliche und begriffliche. In V. 7 wird der Mensch aus dem Staub der Erde gebildet; in V. 8 wird der Garten gepflanzt und der Mensch darein gesetzt; in V. 9 läfst Gott allerlei Bäume aus dem Erdreich aufsprossen und in V. 15 nimmt Gott den Menschen und setzt ihn nieder im Garten. Wir können nicht annehmen, dafs nach der Meinung des Verfassers der Hergang in der folgenden Ordnung stattfand: zuerst wurde der Mensch geschaffen, ehe irgend ein Ort für ihn gefunden war, dann mufste er warten bis der Garten gepflanzt, dann wurde er in den Garten gesetzt, ehe Bäume aufsprofsten, die ihm zur Nahrung dienen sollten, und nachdem die Bäume gewachsen dastanden, wurde er zum zweitenmal in den Garten gesetzt. Es ist sehr leicht, aus den Worten eines Verfassers die widersinnigsten Schlufsfolgerungen zu ziehen, wenn man ihnen einen Sinn unterschiebt, der dem Verfasser fern gelegen hat. Der Verfasser hat, um sich den Weg zu bahnen für eine Beschreibung des ursprünglichen Paradieses, von der Erde gesprochen, als anfänglich von allen Pflanzen verlassen, auf die der Mensch zu seiner Ernährung angewiesen war. Die Existenz solcher Pflanzen ist aber durch die Existenz des Menschen bedingt. Das führt ihn ganz natürlich dazu, zuerst von der Bildung des Menschen zu sprechen V. 7, und dann von dem Garten, in welchen er gesetzt war V. 8. Hierauf läfst er eine mehr in die Einzelheiten eingehende Beschreibung des Gartens folgen in V. 9—14, und mit V. 15 nimmt er den Faden der Erzählung wieder auf, indem er wiederholt, dafs der Mensch in den Garten gesetzt war. Offenbar lag dem Verfasser die Absicht fern, die strikte chronologische Reihenfolge der Begebenheiten zu verzeichnen; darum kann ehrlicherweise aus der Gruppierung der Erzählung nicht

geschlossen werden, dafs der Mensch vor den Pflanzen und Bäumen im Garten Eden existierte; noch viel weniger aber, dafs er vor jener Vegetation der Welt im allgemeinen geschaffen wurde, wovon hier gar nichts gesagt wird.[1])

Allein was durch die Gruppierung der Erzählung nicht erreicht werden kann, versuchen etliche Kritiker aus der grammatischen Konstruktion zu bewerkstelligen. Sie setzen V. 5 und 6 in Parenthese und schliefsen V. 7 direkt an V. 4 an und lesen dann: V. 4: „An dem Tage, da Jehovah Elohim die Erde und den Himmel machte (V. 5: alles Gesträuch des Feldes war noch nicht geworden auf Erden, und alles Kraut des Feldes war noch nicht aufgesprossen; denn Jehovah Elohim hatte nicht regnen lassen auf Erden, und kein Mensch war da, zu bebauen die Erde. V. 6: Und ein Nebel stieg empor von der Erde und tränkte die ganze Oberfläche des Erdbodens). V. 7: Da bildete Jehovah den Menschen aus dem Staub der Erde, während alles Gesträuch des Feldes noch nicht auf Erden geworden war, und alles Kraut des Feldes noch nicht aufgesprossen war.“ Allein abgesehen von dem Umstand, dafs die Annahme einer so langen Parenthese in der hebräischen Konstruktion sonst gewöhnlich eine sehr zweifelhafte Eigentümlichkeit ist, ist diese Annahme hier geradezu unmöglich. V. 5 giebt einen zweifachen Grund an, warum keine für den Gebrauch des Menschen bestimmte

[1]) Die Behauptung der Kritiker, dafs die Verse 10—15 eine Interpolation seien, da die Beschreibung des Gartens eine Abweichung von der nachher wieder aufgenommenen strikten Erzählung ist, ebensowohl als Budde's Einbildung (Biblische Urgeschichte S. 48 ff.), dafs der Baum des Lebens aus V. 9 und sonstwo ausgestrichen werden müsse, als nicht ursprünglich zu der Erzählung gehörend, verdient nur insofern Beachtung, als dadurch die gänzliche Willkür des aufgestellten Schemas der Echtheit illustriert wird.

Pflanzen existierten: es hatte noch nicht geregnet auf Erden, und es war kein Mensch da, die Pflanzen zu gebrauchen. Der erste Grund wird in V. 6 durch die Angabe erklärt, dafs ein Nebel aufstieg und als Regenwasser auf die Erde herabfiel, und der zweite Grund wird in V. 7 erklärt durch die Erzählung, dafs Jehovah Elohim den Menschen aus Staub der Erde bildete. V. 6 und 7 müssen daher in ganz gleicher Beziehung zu V. 5 stehen, so dafs V. 6 nicht in die Parenthese eingeschlossen und V. 7 nicht an V. 4 angeschlossen werden kann.

Ferner ist Kap. 2 mit Kap. 1 nicht im Widerspruch hinsichtlich der Ordnung der Erschaffung des Menschen und der niedrigen Tiere. Die Behauptung, dafs ein solcher Widerspruch vorhanden ist, beruht auf der Annahme, dafs die hier gebrauchten hebräischen Zeitformen notwendigerweise eine chronologische Sequenz in sich schliefse, was falsch ist. Der Bericht sagt V. 19: „Und Jehovah Elohim bildete von dem Staub der Erde alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und brachte sie zu Adam.“ Nach dem hebräischen Sprachgebrauch ist dies nicht notwendig dahin zu verstehen, dafs die Bildung der Vögel und der Tiere allem anderen nachfolgte, was zuvor in dem Kapitel berichtet wird; oder dafs sie erst geschaffen wurden mit der Absicht, eine für Adam passende Genossenschaft zu bilden. Wenn man den Endzweck des Abschnittes richtig betrachtet, so wird es einleuchten, dafs das nicht die darin enthaltene Meinung ist.

Dr. Delitzsch ist ein Anhänger der Urkundenhypothese und kann nicht in den Verdacht kommen, gegen dieselbe eingenommen zu sein. Er hat in allen früheren Ausgaben seines „Kommentars zur Genesis“ Kap. 1 mit Kap. 2 über diesen Punkt im Widerspruch gefunden. Nun ist es eine bezeichnende Thatsache, dafs er in der letzten Ausgabe

seines Kommentars, in welcher er seine gereiftesten Ansichten niedergelegt hat, zugiebt, dafs hier keinerlei Verschiedenheit vorhanden ist, dafs „et formavit . . . et adduxit“ gleich ist „et cum formasset adduxit“ und dafs dies beides möglich ist in Hinsicht des Stils und des Konsonants nach der Schreibweise in der Bibelgeschichte.

Die englische Übersetzung, welche das Verhältnis der Sätze zu einander am deutlichsten angiebt, lautet: „Jehova God having formed out of the ground every beast of the field, and every fowl of Leaven, brought them unto the man.“ Der hebräische Ausdruck deutet an, dafs die Bildung der Tiere deren Hinzuführung zu dem Menschen vorausging, braucht aber über das Verhältnis der Zeit zwischen deren Bildung und dem, was gerade zuvor in der Erzählung erwähnt ist, keinerlei Vermutung zu bezeichnen. In der englischen Version werden in zahlreichen Abschnitten der Bibel ähnliche Ausdrücke paraphrasiert, um die Subordination des ersten Verbums unter das zweite zum Ausdruck zu bringen. So liest in Gen. 3, 6 der hebräische Text: „And the woman saw that the tree was good for food . . . and she took of the fruit thereof.“ (Und das Weib sah, dafs der Baum gut war zu essen . . . und sie nahm von seiner Frucht), wofür die englische Version genau substituiert: „And when the woman saw . . . she took.“ (Und da das Weib sah . . . nahm sie); ebenso gut kann gelesen werden: „the woman seeing that the tree was good for food . . . took of the fruit thereof.“ (Das Weib sehend, dafs der Baum gut zu essen war . . . nahm von seiner Frucht.)

Dr. Dillmann giebt zu, dafs die hier gebrauchte Zeitform dem unmittelbar Vorhergehenden voraus datieren könnte, besteht aber darauf, dafs V. 18 „ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm sein Gegenüber sei“, in sich schliefse.

dafs die Tiere jetzt sowohl geschaffen, als auch zu Adam gebracht waren. Aber die Annahme, dafs die Tiere und die Vögel zur Ausführung dieses göttlichen Vorsatzes geschaffen wurden, ist nicht nur in sich selbst eine groteske Vorstellung, sondern involviert auch die Ungereimtheit, dafs die ersten Versuche des Herrn mifslungen waren. Wenn es Kritiker giebt, die das für die „natürliche Erklärung" halten, so ist das der ganzen israelitischen Auffassung vom Wesen Gottes, wie sie von allen Schreibern des Alten Testaments vertreten wird, ein Faustschlag ins Gesicht. Man beachte, dafs Gottes ursprüngliche Absicht, wie hier angekündigt, nicht ist: ich will ihm eine Hilfe irgend welcher Art machen, oder eine solche Hilfe, wie er sie gerne haben möchte; sondern ich will ihm eine Gehilfin machen, die ihm sei wie sein Gegenbild, sein genaues Spiegelbild, sein anderes Ich. Die Tiere wurden aber nicht als die für den Menschen bestimmte Hilfe zu Adam gebracht; sie wurden ihm zugeführt, „um zu sehen, wie er sie nennen würde," d. h. um einen Eindruck auf den Menschen zu machen und in seinem Geist ein Bewufstsein und ein Gefühl wachzurufen, einerseits dafür, dafs ihm eine Hilfe nötig sei, und andererseits, dafs unter den Tieren keines diesen Zweck erfüllen könne. Nachdem dies geschehen und entschieden war, dafs sich für Adam keine ihm nötige Hilfe fand, wurde Eva geschaffen. Die Tiere werden hier blofs unter dieser Voraussetzung und zu diesem Zweck betrachtet. Wenn der Verfasser die Erschaffung der niedrigen Tiere als solche hätte beschreiben wollen, so würde er von allen Ordnungen der lebenden Wesen gesprochen haben, und hätte nicht versäumt, die Reptilien und Wassertiere namhaft zu machen. Der Herr schuf die Vögel und die Tiere und brachte sie zu Adam. Der Nachdruck ist darauf zu legen, dafs sie

zu Adam gebracht wurden. Sofern als der unmittelbare Zweck der Erzählung in Betracht kommt, war es von keiner Bedeutung, wann dieselben geschaffen wurden, ob vor oder nach Adam; die bloſse Reihenfolge der Angaben kann billigerweise nicht dahin ausgenützt werden, als ob die Gruppierung dieser Einzelheiten dadurch als eine chronologische bestimmt wäre. Wenn jedoch darauf bestanden und uns gesagt wird, daſs nach der „natürlichen Erklärung“ dieser Abschnitt lehrt, daſs die Vögel und die Tiere erst nach Adam geschaffen wurden, dann muſs man sich gefallen lassen, daſs durch dieselbe Art von „natürlicher Erklärung“ auch in vielen andern Abschnitten Absurditäten und Widersprüche geschaffen werden. So heiſst es z. B. Gen. 24, 64. 65: „Rebekka sah den Isaak und warf sich herab vom Kamel. Und sie sprach zu dem Knecht: Wer ist der Mann dort, der auf dem Felde herankommt uns entgegen? Und der Knecht sprach: das ist mein Herr.“ Wenn hier in der Gruppierung eine zeitliche Aufeinanderfolge gefunden wird, dann stieg Rebekka ohne Rücksicht auf ihren zukünftigen Gemahl vom Kamel herab, ehe sie gefragt und erfahren hatte, wer der Mann sei, den sie kommen sah. Ebenso Ex. 4, 31: „Und das Volk glaubte und sie hörten . . . und sie verneigten sich und beteten an“. Demgemäſs glaubte das Volk die Worte Moses und Aarons, ehe sie dieselben hörten. Von den zwei Männern, die Josua als Kundschafter nach Jericho sandte, wird gesagt Jos. 2, 22: „Sie kamen auf das Gebirge und blieben daselbst drei Tage, bis die Nachjagenden zurückgekehrt waren und die Nachjagenden suchten sie und fanden sie nicht.“ Nach der obigen Erklärungsweise ergiebt sich hieraus, daſs die Nachjagenden von ihrem erfolglosen Suchen zurückgekehrt waren, ehe sie ihre Verfolgung unternommen hatten. Der

alte Prophet in Bethel sprach mit seinen Söhnen über den Mann Gottes, der von Juda gekommen und fragte sie: „Welchen Weg ist er gezogen? und seine Söhne sahen den Weg, den der Mann Gottes gezogen war.“ Hier ist „sahen“ (saw) offenbar gleichbedeutend mit „hatten gesehen“ (had seen), denn der Mann Gottes ist schon eine Weile vorher seinen Weg gezogen. Nach Jes. 37, 2—5 sandte der König Hiskia den Haushofmeister Eljakim und andere zu dem Propheten Jesaja; und sie sprachen zu ihm: So sagt Hiskia . . . und es kamen die Diener des Königs Hiskia zu Jesaja. Und Jesaja sprach zu ihnen etc. Also sie sagten Jesaja, was ihnen befohlen war, ehe sie zu ihm kamen. Deut. 31, 9: Und Mose schrieb dieses Gesetz und übergab es den Priestern, d. h. er übergab ihnen das Gesetz, welches er geschrieben hatte; die Übergabe des Gesetzes erfolgte nach der Rede an Josua V. 7. 8. aber nicht das Schreiben des Gesetzes.

Nun mag jeder ehrliche und unparteiische Mann selbst urteilen, ob die Abweisung eines Erklärungsprincips, welches zu solchen absurden Ergebnissen führt, eine Verdrehung und Entstellung des natürlichen Sinnes der Schrift bezeichnet werden kann? Wenn nicht, dann kann auch kein Verdacht aufkommen, dafs der Text verdreht und der Sinn entstellt sei, und die Behauptung entkräften, dafs auch nicht der Schein eines Widerspruchs hinsichtlich der Schöpfungsordnung zwischen Kap. 1 und 2 vorhanden ist.

Es ist klar, dafs die behaupteten Widersprüche in dem Schöpfungsbericht nicht existieren, sondern das eigene Fabrikat der Kritiker sind. Es ist nicht überraschend, dafs sie nicht einsehen, wie sie in ihrem Eifer, Widersprüche zu schaffen, um die Verschiedenheit der Verfasser zu beweisen, den Grund unter ihren eigenen Füfsen wegziehen. Offenbare Widersprüche mögen bei der Fragmenten-

hypothese bestehen, aber nicht bei der Urkundenhypothese. Die Art und Weise, in welcher diese Urkunden, nach der Meinung der Kritiker, miteinander verflochten sein sollen, setzt einen hohen Grad von Geschicklichkeit und Einsicht auf Seiten des Redaktors voraus. Die Behauptung aber, die trotzdem aufgestellt wird, „dafs der Redaktor nicht Einsicht genug hatte, um zu merken, dafs er die ganze Zeit grobe Fehler sich beigehen liefs“ (Dr. Harper, Hebraica), ist mit sich selbst im Widerspruch.

In der Diktion dieser Kapitel bezeichnet Dillmann die folgenden Worte und Ausdrücke als Eigentümlichkeiten des J:

1. עָשָׂה: machen oder יָצַר formen, bilden, anstatt בָּרָא schaffen wie in Kap. 1. Allein „machen“ wird in dem ersten Abschnitt zehnmal gebraucht und zwar von denselben Dingen, wie „schaffen“, cf. Kap. 1, 1 c. V. 7. 16; Kap. 1, 26 c. V. 27; 1, 21 c. V. 25; 2, 3. In Kap. 1 ist der Hauptgedanke die unmittelbare Entfaltung göttlicher Allmacht, daher heifst es V. 1 „Gott schuf Himmel und Erde“; V. 21 „Gott schuf grofse Wallfische und Geflügeltes“; V. 27 „Gott schuf den Menschen“. So Kap. 5, 1. 2 und Kap. 2, 3 „alles, was Gott geschaffen hatte“. Das sind alles P Abschnitte, in denen das Wort vorkommt. Kap. 2 lenkt die Aufmerksamkeit auf den Stoff, aus welchem die Körper gebildet wurden, daher V. 7 „bildete den Menschen aus Staub vom Erdboden“; V. 19 „bildete von dem Erdboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels“. In Jes. 43, 1; 45, 7. 12. 18 werden die Worte „schaffen“, „bilden“ und „machen“ zusammen gebraucht, und das in demselben Ausspruch über das schöpferische Thun Gottes. „Bilden“ kommt aufser in diesem Kapitel in dem Hexateuch nicht mehr vor. In der einzigen Stelle, in welcher in einem J Abschnitt auf die

Erschaffung des Menschen angespielt wird, Gen. 6, 7, wird das Wort „schaffen“ ברא gebraucht, in ähnlicher Bedeutung auch in Ex. 34, 10; Num. 16, 30 J. Wenn nun die Nichtanwendung des Wortes „bilden“ in dem übrigen Teil von J keine Bedeutung hat, warum soll dann das Fehlen desselben Wortes in P eine Bedeutung haben?

2. חַיַּת הַשָּׂדֶה Tiere des Feldes Kap. 2, 19. 20; 3, 1. 14 anstatt חַיַּת הָאָרֶץ Tiere der Erde wie Kap. 1, 24. 25; ebenso שִׂיחַ הַשָּׂדֶה Gesträuch des Feldes Kap. 2, 5; עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה Kraut des Feldes 2, 5; 3, 18. Das offene freie Feld steht hier in stillschweigendem Kontrast zu dem abgegrenzten und bebauten Garten, cf. 3, 18. „Tiere des Feldes“ ist der gewöhnliche Ausdruck durch die ganze Bibel. Aber wenn Land- und Wassertiere voneinander unterschieden werden Kap. 1, 21. 22, und besonders wenn von der ganzen weiten Erde die Rede ist, dann werden sie natürlich als „Tiere der Erde“ bezeichnet.

3. הַפַּעַם diesmal, nun 2, 23. Siehe Kap. 18 und 19, Kennzeichen des J, Nr. 9.

4. בַּעֲבוּר weil, 3, 17; siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des J, Nr. 17.

5. לְבִלְתִּי nicht zu 3, 11; siehe Kap. 18 und 19, Kennzeichen des J, Nr. 14.

6. מַה זֹּאת was ist das 3, 13; siehe Kap. 12, 10—22 Kennzeichen des J, Nr. 7.

7. עִצָּבוֹן Mühsal, Kummer 3, 16. 17, was sonst nur noch einmal im Alten Testament vorkommt, nämlich Kap. 5, 29 und hier mit ausdrücklicher Hinweisung auf diese Stelle 3, 16. 17.

8. גֵּרַשׁ austreiben 3, 24; siehe Kap. 21, 1—21 Kennzeichen des E, Nr. 5.

9. שָׁמַע לְקוֹל der Stimme gehorchen 3, 17; siehe Kap. 16, Kennzeichen des J, Nr. 8.

10. הַרְבָּה הִרְבָּה sehr viel machen 3, 16; siehe Kap. 16, Kennzeichen des J, Nr. 10.

Jehovah ist richtig unterschieden als der Gott der Schöpfung und der Gott der Erlösung; daher ist hier ganz angemessen Jehovah gebraucht, denn in diesem Abschnitt ist der Hauptgedanke die Gnade Gottes gegen den Menschen, Gottes Fürsorge und Gunst, die er dem Menschen im Urzustand erwiesen, die ureerste Verheifsung seiner Gnade nach dem Sündenfall, die Güte mit Ernst gepaart, welche die ganze nachfolgende Bestimmung und Anordnung der menschlichen Lebensverhältnisse charakterisiert, jenes Heilsinstitut, das der Erziehung für gnädige Zwecke dienen sollte. Zugleich aber sollte klar gemacht werden, dafs Jehovah keine andere oder niedrigere Gottheit ist, sondern dafs der Gott der Gnade eins ist mit dem Gott der Schöpfung, und darum ist Jehovah mit Elohim verbunden und zusammen gebraucht. In der Unterredung der Eva mit der Schlange Kap. 3, 1—5 jedoch wird Elohim gebraucht, weil es so im Gespräch der Fremden oder mit Fremden gebräuchlich ist. Das zeigt, dafs diese Namen mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht werden, und dafs die Anwendung des einen oder des andern nicht blofs durch die Gewohnheit verschiedener Verfasser reguliert wird, sondern durch die dem Inhalt der sachlichen Angaben entsprechenden Gemäfsheit dieser Namen.

Es wird behauptet, dafs in diesem Abschnitt ein anderer Gottesbegriff dargeboten werde als in dem Vorhergehenden. „Gott bildet Menschen und Tiere, haucht jenem Leben in die Nase 2, 7. 8. 19, nimmt eine Rippe aus seinem Leibe und verschliefst die Öffnung 2, 21, baut die Rippe zu einem Weibe 2, 22, pflanzt den Garten 2, 8, nimmt den Menschen und läfst ihn darin

nieder 2, 15, bringt die Tiere zum Menschen 2, 19. (22), ergeht sich in der Kühle des Abends 3, 8, spricht wie eifersüchtig auf den Menschen 3, 22.“[1]) Aber da Elohim und Jehovah Worte von verschiedener Bedeutung sind und das Wesen Gottes des Allerhöchsten nach verschiedenen Gesichtspunkten bezeichnen, so müssen sie in ihrer richtigen Anwendung und mit Rücksicht auf ihre eigentümliche Bedeutung auch mit einer verschiedenen Vorstellung von Gott verbunden werden. Das beweist aber keine Verschiedenheit der Verfasser, sondern einfach, dafs der Gottesname jedesmal in Übereinstimmung mit dem auszudrückenden Gedanken gewählt ist.

Elohim ist mehr die allgemeine Bezeichnung Gottes, als des Schöpfers und providentiellen Erhalters und Lenkers der Welt und der ganzen Menschheit, ohne Rücksicht auf eine spezielle Beziehung Gottes zu den Menschen, und bringt das vom Wesen Gottes zum Ausdruck, was allen Menschen von ihm kundbar und allgemein verständlich ist. Jehovah dagegen ist das **nomen proprium** Gottes und ist als solches nur da denkbar, wo Gott aus sich selbst herausgetreten, wo er die Kammern seines Herzens aufgeschlossen und den Blick in dasselbe verstattet hat. Wo Gott sich zu den Menschen in besondere Beziehung setzt, wie er mit Israel, dem auserwählten Geschlecht, gethan hat, da tritt dem Namen Elohim der Name Jehovah zur Seite und bezeichnet Gott als den Gott der Offenbarung und der Gnade. Das auf diese Weise hergestellte innere Gemeinschaftsverhältnis zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf involviert eine Herablassung zu dem Menschen und eine Stellungnahme auf derselben Stufe, und erfordert, wenn es zum Ausdruck gebracht werden soll, Anthropo-

[1]) Dillmann, Genesis S. 40.

morphismen, ohne welche es gar nicht verständlich und begreiflich gemacht werden kann. Zwischen den Anthropomorphismen in Kap. 2 und 3 und den erhabenen Vorstellungen in Kap. 1 ist nicht der leiseste Widerspruch vorhanden, daher auch in keiner Weise ein Grund für die Annahme, dafs es die Ideen verschiedener Verfasser seien. Dieselben Vorstellungen finden sich in reicher Fülle nebeneinander in den Propheten und Psalmen mitten unter den heiligsten und inbrünstigsten Reden und Gebeten. In einem Atemzug spricht der Psalmist von Gott als dem, „der die Heimlichkeiten des Herzens kennt“ Ps. 44, 22 und dem er zuruft: „Wache auf! warum schläfst du, Herr?“ V. 24. Psalm 139 schliefst an die erhabenste und grofsartigste Schilderung der Allgegenwart und Allwissenheit des unendlichen Gottes in menschlicher Sprache das Gebet an: „Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz“ V. 23, als ob der Allerhöchste zuerst eine Untersuchung anstellen müfste, um zu wissen, was in dem Herzen verborgen ist.

Ferner sollte beachtet werden, dafs der vorhergehende Abschnitt bei aller Grofsartigkeit, Erhabenheit und monumentalen Einfachheit gleicherweise seine Anthropomorphismen hat. Jedes schöpferische Gebot ist in menschlicher Sprache ausgedrückt Kap. 1, 3. 6 ff. „Gott nannte das Licht יום“ 1, 5, gab also diesem und andern Dingen hebräische Namen. Er „sah, dafs das Licht gut war“ 1, 4, so sah er jedes Tagewerk an und sprach sich aus über dessen Qualität. Er sprach einen Segenswunsch aus über die verschiedenen Ordnungen der lebenden Wesen 1, 22. 28. Vor der Schöpfung des Menschen hielt er einen Rat mit sich selbst 1, 26. Er schuf den Menschen „nach Gottes Gleichnis“, ein Ausdruck, der gewunden wurde, eine materielle Form in sich zu schliefsen. Auf das

Schöpfungswerk wurde Zeit verwendet, und diese Zeit wurde in sechs aufeinanderfolgende Tage eingeteilt, ähnlich wie so viele Arbeitsperioden der Menschen. Als das Werk gethan war, ruhte Gott am siebenten Tage 2, 2 und so wurde die Woche, ein anderes menschliches Zeitmafs, vollendet. Das alles ist anthropomorphistisch. Er, der von dem unendlichen Gott reden wollte, so dafs es für endliches Begreifen verständlich sei, mufste sich der Anthropomorphismen bedienen. Der Unterschied zwischen den Vorstellungen ist also kein Unterschied des Wesens und der Art, sondern nur ein Unterschied des Grades.

Wechselbeziehung dieses und des vorhergehenden Abschnittes.

Die Wechselbeziehung zwischen diesen Abschnitten ist derart, dafs dadurch aufs klarste gezeigt wird, dafs dieselben nicht aus separaten und selbständigen Urkunden herstammen, wie die Kritiker behaupten.

1. Die Verteilung und Anordnung des Stoffes läfst eine planmäfsige Vorbereitung erkennen, und ist durchaus nicht rein zufällig. Die Schöpfung der Welt, des Himmels, der Erde und des Meeres mit allem, was darinnen ist, wird in Kap. 1 beschrieben und in Kap. 2 vorausgesetzt. Kap. 2 giebt einfach die Details der besonderen Bildung des Menschen und seines Weibes und die Zubereitung des Gartens zu ihrer Wohnstätte, weil diese Einzelheiten in dem Plan von Kap. 1 notwendigerweise übergangen werden mufsten. Die einzige offenbare Ausnahme in diesem Abschnitt von spezifischem und beschränktem Charakter bildet Kap. 2, 19. Allein selbst dieser Vers ist keine wirkliche Ausnahme, weil es offenbar ist, wie bereits gezeigt wurde, dafs die Bildung der Tiere und der Vögel nur gelegentlich erwähnt wird, als der Hauptangabe untergeordnet, die

aber hier, in dem Zusammenhang, wo Gott die Tiere zu Adam brachte, damit er sie benennen möchte, von besonderer Bedeutung ist. Auch Gott gab in Kap. 1 gewissen Dingen ihren Namen; Adam gab, Kap. 2 und 3, andern Dingen ihren Namen. Und dieselben sind einander genau entsprechend, keins ist ein Duplikat, keins ist übergangen oder ausgelassen. Gott gab Tag und Nacht, Himmel und Erde und Meer Kap. 1, 5. 8. 10 und Adam Kap. 5, 2 den Namen. Adam gab den niedrigen Tieren 2, 20 und Eva 2, 23; 3, 20 den Namen.

2. Die Überschrift Kap. 2, 4 a gehört, wie schon gezeigt, diesem Abschnitt an und enthält eine ausdrückliche Bezugnahme auf den vorhergehenden Abschnitt, zu welchem dieser den Nachtrag bilden soll. In dem ganzen Abschnitt finden sich zahlreiche Hinweise oder Übereinstimmungen mit dem Vorhergehenden oder sogenannten P Abschnitten. Wenn die von Dillmann angenommene Konstruktion von Kap. 1, 1 richtig ist, dann ist eine auffallende Ähnlichkeit in der Struktur zwischen Kap. 1, 1. 2 P und 2, 4 b. 5 J. „Im Anfang, da Gott erschuf etc. die Erde war wüste und leer“ korrespondiert mit „an dem Tage, da Jehovah Elohim machte etc.; kein Gesträuch des Feldes war noch auf Erden“. J 2, 4 b gleicht in der Form des Ausdrucks ganz auffällig P 5, 1 b; ebenso auch 1, 4 a P und 6, 2 a J; 1, 31 a; 6, 12 a P und 8, 13 b J. אֶרֶץ Erde ohne den Artikel 1, 24 P wie 2, 4 J. Die Paronomasie תֹּהוּ וָבֹהוּ 1, 2 פְּרִי וִרְבוּ 1, 22. 28 P erinnert an J אָדָם ... אֲדָמָה 2, 7; אִישׁ ... אִשָּׁה V. 23; נָע וָנָד 6, 14 עָפָר וְאֵפֶר 18, 27. Der erste Personenplural von Gott 1, 26 P, ungeachtet des strengen hebräischen Monotheismus, hat sein Gegenstück in J, 3, 22; 11, 7. Der Gebrauch von עָשָׂה machte 3, 1 J in Bezug auf Tiere, anstatt יָצַר bilden, wie 2, 19 J ist ein Anklang an 1, 25 P. כְּרוּבִים Cherubim

3, 24 J kommt im ganzen übrigen Pentateuch nur in P vor.

3. Das wiederholte Vorkommen von Jehovah Elohim durch die ganzen Kapitel 2 und 3 hindurch, geschieht mit offenbarer Bezugnahme auf Kap. 1. Diese Verbindung der Gottesnamen kommt mit derselben Regelmäfsigkeit und Häufigkeit sonst nirgends mehr vor, und findet sich nur selten in wenigen andern Abschnitten, z. B. Ex. 9, 30; 2. Sam. 7, 22. 25; 1. Chron. 17, 16. 17; Jona 4, 6, cf. 1. Sam. 6, 20. Damit ist diese Verbindung der Gottesnamen von Dr. Harpers[1]) Anschuldigung, als sei es „eine unhebräische Ausdrucksweise“ frei gesprochen; auch Hupfelds[2]) Meinung ist damit widerlegt, dafs diese Verbindung hier ohne Beziehung auf Kap. 1 angenommen sei, weil sie als der volle Gottesname dem Paradieseszustand angemessen war, und dafs nach dem Sündenfall zu dem blofsen Namen Jehovah herabgestiegen wurde. Ebenso die Ansicht von Reufs,[3]) dafs darin eine Hinweisung auf eine besondere Urkunde liege, die von beiden, P und J, verschieden sei; auch Budde's[4]) Meinung, wonach diese Kombination aus der Zusammenarbeitung von zwei Urkunden sich ergab, von denen die eine Jehovah und die andere Elohim gebrauchte. In jedem andern Abschnitt, wo diese Verbindung der Gottesnamen vorliegt, wird dadurch angezeigt, dafs Jehovah der Gott Israels auch Elohim, der Gott des Universums ist. Diese Bedeutung mufs auch hier festgehalten werden. Es kann nur die Absicht sein, darauf hinzuweisen, dafs Jehovah, der nun hier eingeführt wird, mit dem in Kap. 1 genannten

[1]) Hebraica Vol. I. p. 23.

[2]) Quellen der Genesis S. 124.

[3]) Geschichte der heil. Schriften des Alten Testaments S. 257.

[4]) Biblische Urgeschichte S. 233. 234.

Elohim identisch ist. Dies wird im allgemeinen von den Kritikern zugegeben; die immerhin der natürlichen Schlufsfolgerung der gemeinsamen Autorschaft der beiden Abschnitte durch die Annahme auszuweichen suchen, dafs Elohim von R eingeschoben sei; aber diese Annahme hat keine andere Grundlage als die Hypothese selbst, zu deren Stützung sie ersonnen und aufrecht erhalten wird.

Während es nun klar ist, dafs Kap. 2 und 3 auf Kap. 1 angepafst und damit in Übereinstimmung gebracht ist, ist es nicht minder klar, dafs Kap. 1, 1—2, 3 das Nachfolgende anticipiert und planmäfsig den Weg dafür bereitet.

1. Mit Emphase wird am Schlufs jedes schöpferischen Aktes wiederholt „und Gott sah, dafs es gut war“ 1, 4. 10. 12 etc. und am Ende des ganzen Schöpfungswerkes noch einmal bestätigt: „und siehe, es war sehr gut“ 1, 31. Dies würde bedeutungslos sein, wenn es nicht als beabsichtigte Einleitung zu dem Gegenteil, in welches der kurz darauf (Kap. 3) folgende Sündenfall alles verkehrte, gelten sollte. Und überdies mufs das die sonst grundlose Deklaration verständlich machen 6, 11 P, dafs „die Erde vor dem Angesichte Gottes verdorben war“. Das bleibt nach allem, was in P enthalten ist, ein unaufgeklärtes Geheimnis.

2. Kap. 2, 3 ist offenbar auf das vierte Gebot vorbereitend Ex. 20, 8—11, welches wiederum mit seinen Ausdrücken ganz bestimmt auf Kap. 1, 1—2, 3 sich zurückbezieht. Die zehn Gebote in Ex. 20 werden von den Kritikern E zugeteilt, mit welcher Urkunde J, nach Dillmanns Meinung, bekannt gewesen war. Daher mufs er gewufst und geglaubt haben, dafs die Welt in sechs Tagen geschaffen wurde, und kann in Gen. 2 und 3 nichts geschrieben haben, was mit diesem Glauben im

Widerspruch gewesen wäre. Dieser Schlufsfolgerung kann man blofs durch die Behauptung entgehen, dafs die Gebote in Ex. 20 nicht in ihrer echten und ursprünglichen Form erhalten sind. Dillmann hat über Ex. 20, 11 seine Bedenken, weil für die Beobachtung des Sabbaths in Deut. 5, 15 ein verschiedener Grund angegeben ist. Allein Ex. 20 ist die authentische Abschrift, während Deut. 5 eine Reproduktion mit ermahnenden Modifikationen ist. In andern Fällen giebt Dillmann das zu; aber Delitzsch versucht sehr richtig zu beweisen, dafs dies keine Ausnahme ist. Die Verwerfung des Verses kann blofs mittelst des gewöhnlichen Kunstgriffs der Kritiker geschehen, durch welchen sie alle Hindernisse, die ihrer Hypothese im Wege stehen, beseitigen. Statt dafs sie ihre Hypothese den Phänomena des vorliegenden Textes anpassen, bestehen sie mit Beharrlichkeit auf ihrer Methode, den Text auf ihre Hypothese zuzuschneiden. Der Vorteil dieser Methode besteht darin, dafs der Kritiker triumphierend alles beweisen kann, was er zu beweisen sich vorgesetzt hat.

Kain und Abel. Keine Nachkommen. Kap. 4.

Es ist die Ansicht der Kritiker, dafs V. 17—24 im Widerspruch stehe mit dem übrigen Teil des Kapitels, wie auch mit der J Urkunde im allgemeinen, sowohl hinsichtlich des Lebens Kains als auch der Thatsache der Sündflut. Daher wird geltend gemacht, dafs Auszüge aus verschiedenen Urkunden hier zusammengearbeitet seien.

Während Kain, so wird behauptet, in V. 11. 14 zur Strafe für seinen Brudermord dazu verdammt wird, als Flüchtling und Wanderer auf Erden umherzuirren, wird in V. 17 von ihm gesagt, dafs er sich häuslich niedergelassen habe, und der Erbauer einer Stadt ward, die er nach dem Namen seines Sohnes Hanoch nannte. Allein —

1. Wenn diese Erzählungen in solchem direkten Widerspruch miteinander stehen, dann mufs erst noch bewiesen werden, dafs R dieselben ohne jegliche Erklärung und Bemerkung zusammengearbeitet haben konnte, als hätte er zwischen ihnen keinen Widerspruch wahrgenommen und auch mit keinem Gedanken daran gedacht, dafs über seine Erzählungen bei seinen Lesern irgend welcher Verdacht oder Zweifel aufkommen könnte.

2. Thatsache ist, dafs Kain von der Stätte der göttlichen Gegenwart, der menschlichen Gesellschaft und dem bebauten Land, nach den wilden Steppen des Landes Nod (sogenannt von נָד Wanderer, Fremdling, bei seiner Verurteilung) vertrieben wurde, welches gleichbedeutend ist mit nomadischer Region. Das hebräische Wort für „Stadt“ ist nach dem Sprachgebrauch weit genug, um ein nomadisches Lager in sich zu befassen. Num. 13, 19 f.; 2. Kön. 17, 9. Die Furcht, dafs sein Mord gerächt werden könnte V. 14, verrät sich selbst immer wieder dadurch, dafs er für sich und für seine Familie eine solche Verteidigung und Schutzwehr konstruierte, welche aus diesen kleinen Anfängen[1]) zu einem viel gröfseren Umfang sich ausgedehnt haben mag. Von den Erbauern der ersten Blockhäuser an der Stelle, wo jetzt Chicago liegt, kann man sagen, dafs sie den Grund zur heutigen Weltstadt gelegt haben.

---

[1]) Man beachte die Form der Angabe in dem hebräischen Text; es ist sehr bezeichnend gesagt: וַיְהִי בֹנֶה „er war bauend eine Stadt“, als ein im Fortschreiten begriffenes Werk; nicht „er baute sie“, als ob sie durch ihn vollendet worden wäre. („Das war ein Gedanke und Werk seines Lebens, zum Beweise, dafs er bald nach dem Schutze einer Festung verlangte in seiner Gewissensfurcht und das Bedürfnis hatte, sich der innern Unstätigkeit gegenüber äufserlich zu fixieren.“ Lange, Genesis S. 121. Anmerkung des Übersetzers.)

3. Kain war zuvor ein „Landbebauer“, Ackersmann. Dafs er Ackerbauer geblieben ist, ist in dem Text gewifslich nicht gesagt, und steht in der That auch damit im Widerspruch. Die Künste, die seine Nachkommen erfanden und pflegten, sind Künste der Nomaden, nämlich Weidung und Viehzucht, Musik und Metallurgie, aber nicht Bebauung und Veredelung des Landes. „Jabal ward der Vater der Zeltbewohner und Herdenbesitzer“, was aber in einem ganz andern Sinn zu verstehen ist als V. 3 „Abel war ein Hirte der Schafe“ in seinem Vaterhaus.

4. Die ausdrückliche Bezugnahme in 4, 24, wo Lamech davon spricht, dafs Kain siebenfach gerächt wird, auf V. 15, wo der Herr dieses Versprechen gegeben und gesagt hatte, dafs, wer ihn töten wird, siebenfach die Rache erleiden soll, zeigt ganz klar und deutlich, dafs beides derselben fortlaufenden Erzählung angehört. Hier kann sich Dillmann nur dadurch aus der Verlegenheit ziehen, dafs er entweder die Pferde hinter den Wagen spannt und vermutet, die Bezugnahme sei umgekehrt zu verstehen, so dafs V. 15 auf V. 24 zugeschnitten, und der frühere Vers mit dem späteren in Übereinstimmung gebracht wurde, oder dafs er V. 15 a als einen Zusatz des R einfach aus dem Text auswirft. Budde, Biblische Urgeschichte S. 184 f. bildet sich sonderbarerweise ein, dafs die Sprache des Lamech die Veranlassung zu der Erzählung von Kains Brudermord geworden sei.

Eine noch überraschendere Schlufsfolgerung aus V. 17—24 ist, dafs der Verfasser von der Unterbrechung der Menschengeschichte durch die Sündflut nichts wufste. Diese Schlufsfolgerung hängt an einem sehr dünnen Faden. Da die Erfindung der verschiedenen Künste hier auf die Söhne Lamechs, aus der Linie der Kainiten zurückgeführt wird, so ergiebt sich die Schlufsfolgerung, dafs wie die Künste

so auch das Geschlecht, das diese Künste erfand und pflegte, fortgepflanzt sein mufste, welches ein offenbares non sequitur ist. Als ob eine Kunst, die von einem Geschlecht erfunden, nicht von einer andern Generation übernommen und in Pflege und Ausübung gehalten werden könnte, wenn auch die ursprünglichen Erfinder gestorben sind. Dafs das Geschlecht der Kainiten erloschen war, scheint sich aus der Thatsache zu ergeben, dafs die Genealogie abbricht, ohne weiter verfolgt zu werden auf Stämme oder Personen, die zur Zeit des Verfassers existierten, wie das mit jeder andern Genealogie in der Genesis geschieht. Wellhausen versteigt sich zu der kühnen Vermutung, dafs Kain ein Kollektivname für die Keniten sei, wie in Num. 24, 22, welche auf diese Weise bis an den Ursprung des Menschengeschlechts zurückverfolgt werden. Das ist ein Pröbchen historischer Kritik, die mit derjenigen verwandt ist, welche in dem „Gold von Parvaim“ 2. Chron. 3, 6 eine Anspielung auf Südamerika findet, weil Parvaim der Dual von Peru ist.

Wellhausen behauptet, dafs dieser Abschnitt, in welchem das Städtebauen, die Viehzucht, die Musik und Metallurgie auf die gottlosen Nachkommen Kains zurückgeführt wird, ein Nachsatz zu der Erzählung vom Sündenfall in Kap. 2 und 3 ist, in welcher der Baum der Erkenntnis verbotene Frucht trägt. Der beiden Kapiteln gemeinsame Gedanke, behauptet er, sei der, dafs Erkenntnis gefährlich ist, und dafs Jehovah eifersüchtig und neidisch dieses Kleinod dem Menschen vorenthält, damit der Mensch nicht gleichsam Gott in die Karten gucken könne, wie er es bei seinem lebendigen Wirken anfängt, um es ihm etwa abzusehen und nachzumachen. Wie das Menschengeschlecht in der Kultur vorwärts schreitet, schreitet es in der Gottesfurcht rückwärts; mit der steigenden Civilisation

wächst die Entfremdung von dem höchsten Gut. Diese beiden von dieser Idee durchzogenen Abschnitte sondert er von der J Urkunde des übrigen Teils der Genesis aus und vermutet, dafs sie einer vorherigen Urkunde J^1 angehörten, welche J hier in sein eigenes Werk eingearbeitet hat. Dillmann stimmt darin mit Wellhausen überein, dafs die erste Hälfte von Kap. 4, worin die Geschichte von Kain und Abel erzählt wird, von einem andern Verfasser sei als die zweite Hälfte des Kapitels, worin ein Bericht über Kains Nachkommen gegeben wird. Aber er besteht darauf, dafs die erste Hälfte von dem Verfasser der Geschichte vom Sündenfall sei, welche auch deren Fortsetzung bildet. Zum Beweis dafür hebt er V. 7 b hervor, was eine Wiederholung aus 3, 16 b ist; dann die Erwähnung von „Eden" V. 16; die Einheit des Zweckes, nämlich den Fortschritt der Sünde zu verfolgen, deren Anfang in Kap. 3 erzählt wird; die Identität der Diktion, wie an einer Anzahl von Wörtern und Ausdrücken ersichtlich, welche V. 1—16 und Kap. 2 und 3 gemeinsam sind, ebenso wohl als auch andere J zugeschriebene Abschnitte. Auf der andern Seite dagegen stellt Budde, Biblische Urgeschichte S. 220 f. die Übereinstimmungen im Ausdruck zwischen V. 17—24 und verschiedenen andern J Abschnitten fest. Dillmann wiederum zieht daraus die Schlufsfolgerung, dafs wenn diesen Übereinstimmungen irgend welche Bedeutung beigelegt werden könne, es diese sei, dafs der Verfasser von Kap. 2 und 3 die Verse 17—24 aus ihrer ursprünglichen Quelle genommen und in seine eigene Urkunde eingeschoben hat, ohne auf den Widerspruch in V. 17 Rücksicht zu nehmen, das aber weniger in dem Gedanken an die Erfindung der Künste, als vielmehr an das wachsende Verderben, welches durch die gottesvergessene Rede des Lamech illustriert wird.

Da wir bereits nachgewiesen haben, dafs zwischen V. 17 und den vorhergehenden Versen kein Widerspruch vorhanden ist, so fällt das ganze kritische Gebäude, das auf jener Annahme basiert, zusammen. Dillmann hat darin Recht, dafs er Kap. 2 und 3 mit Kap. 4, 1—16 verbindet, und Wellhausen darin, dafs er jene Kapitel mit V. 17—24 zusammen schliefst. Und das Ganze hat somit nur einen Verfasser.

Kennzeichen des J.

Dillmann findet, dafs Kap. 2 und 3 und die Diktion von 4, 1—16 folgende gemeinsame Punkte haben:

1. אֲדָמָה Erdreich, V. 2. 3. 10. 12. Siehe Kap. 28, 10—22 Kennzeichen des J, Nr. 4.

2. שָׂדֶה Feld V. 8. Siehe Kap. 2 und 3, Kennzeichen des J, Nr. 2. Nimmermehr ist dieses Wort J eigentümlich. Es kommt wiederholt auch in P vor, z. B. 23, 9. 11. 13. 17. 19. 20, und auch sonstwo sehr häufig.

3. עָבַד הָאֲדָמָה das Land bebauen V. 2. 12 wie Kap. 2, 5; 3, 23. Da der Ausdruck im ganzen Hexateuch nicht mehr vorkommt, so ist dessen Fehlen in den P Abschnitten auf dieselbe Weise zu erklären, wie dessen Fehlen in allen jenen Abschnitten, die J zugeschrieben werden. Aber ein Argument für eine Verschiedenheit der Urkunden kann nicht daraus abgeleitet werden.

4. גֵּרַשׁ austreiben V. 14 wie 3, 24. Siehe Kap. 21, 1—21, Kennzeichen des E, Nr. 5.

5. לְבִלְתִּי nicht zu V. 15 wie 3, 11. Siehe Kap. 18 und 19, Kennzeichen des J, Nr. 14.

6. אָרוּר אַתָּה verflucht seist du V. 11 wie Kap. 3, 14. Dieses Verbum wird durchweg entweder J, E oder D zugeschrieben, für dessen Anwendung ist in keinem P zugeteilten Abschnitt eine Gelegenheit.

7. Die Fragen des Herrn in V. 9. 10 sind denen in Kap. 3, 9. 13 ähnlich. Diese verschiedenen Punkte der Ähnlichkeit zwischen Kap. 4, 1—16 und Kap. 2 und 3 legen sehr stark die Vermutung nahe, dafs sie von demselben Verfasser herstammen, wie Dillmann zu beweisen sucht; aber sie sind kein Beweis dafür, dafs dieser Verfasser ein anderer ist als der, dem die P Abschnitte zugewiesen werden.

Er findet, dafs auch sonstwo in J Abschnitten die in 4, 1—16 gebrauchten Ausdrücke wieder vorkommen, nämlich:

8. הוֹסִיף in der adverbialen Bedeutung von „wieder“ V. 2. 12. Dies wird durchgängig J oder E zugeteilt, mit Ausnahme von Lev. 26, 18.

9. חָרָה לוֹ ergrimmen, zornig werden V. 5. 6. Siehe Kap. 18 und 19, Kennzeichen des J, Nr. 30.

10. פָּצְתָה פִּיהָ den Mund aufsperren V. 11. Dieser Ausdruck kommt sonst nur noch zweimal im Hexateuch vor, nämlich Num. 16, 30 J und Deut. 11, 6 D.

Budde findet in V. 17—24 folgende J Kennzeichen:

11. יָלַד erzeugte V. 18. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 20, ebenso unter Kap. 10.

12. גַּם הִיא auch sie V. 22. Siehe Kap. 22, 20—24 Kennzeichen des J, Nr. 3.

13. וְשֵׁם אָחִיו und seines Bruders Name V. 21 wie 10, 25. Das sind die beiden einzigen Fälle im ganzen Hexateuch, in welchen durch diese besondere Formel ein zweiter Sohn aufgezählt wird.

Die Gottesnamen sind angemessen gebraucht. Es ist Jehovah, der Eva Nachkommen verheifsen hat, und dem sie in dankbarer Anerkennung die Bescherung ihres ersten Kindes zuschreibt V. 1. Jehovah bringen Kain und Abel ihre Opfer V. 3. 4. Jehovah ist es, der in gnädiger

Herablassung dem Kain zu Gemüte führt, dafs sein Opfer dem Herrn nicht angenehm sei, und wie dem Mangel seines Opferns abgeholfen werden könne V. 6. 7. Und wiederum ist es Jehovah, der als Verteidiger und Schirmherr seines Volkes auftritt, der Kain für sein Verbrechen verurteilt und, während er seines verschuldeten Lebens schont, ihn von seinem Angesicht und seiner Gegenwart verbannt V. 9—16. Jehovah ist es, dessen Namen das fromme Geschlecht der Sethiten und Enos in gläubiger Verehrung anrufen 4, 26.

Auf den ersten Blick mag es überraschen, dafs Eva, die bei der Geburt des Kain die Gnade Jehovahs dankbar anerkennt, bei der Geburt des Seth die Bescherung ihres dritten Sohnes Elohim zuschreibt V. 25. Allein das hat seinen Grund. Die gute Gabe Gottes ist zu der schlechten That des Menschen in Gegensatz gestellt. „Elohim hat mir einen andern Samen, anstatt des Abel eingesetzt, denn ihn hat Kain getötet.“ Zu bemerken ist, dafs hier Elohim in einem J Abschnitt vorkommt, so dafs die Kritiker selbst zugeben müssen, dafs der Gottesname mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht ist, und dafs eine specielle Angemessenheit und Eigentümlichkeit in dem Gebrauch desselben thatsächlich vorhanden ist.

Zweites Kapitel.

Die Tholedoth des Adam.

Kap. 5, 1—6, 8.

Von Adam bis Noah.

Kap. 5.

Diejenigen, welche die ganze antediluvianische Geschichte der Bibel durchaus für mythisch erklären wollen und sie mit den alten Mythen der heidnischen Völker auf dieselbe Stufe stellen, versuchen mit vieler Mühe, aber geringem Erfolg, aus dem Altertum Parallelen zu der in diesem Kapitel enthaltenen Genealogie aufzufinden. Die meiste Ähnlichkeit mit einer solchen Parallele haben die zehn antediluvianischen Patriarchen in der Geschichte der Chaldäer, von denen, nach des Berosus Bericht, jeder eine durchschnittliche Regierungszeit von 43 000 Jahren zu verzeichnen hatte. Ob Lenormant recht hat oder nicht, wenn er denselben eine astronomische Auslegung giebt, so ergiebt sich jedenfalls aus der Betrachtung der biblischen Namensliste ganz klar, dafs die Namen jener zehn Könige in keiner Beziehung zu den Namen stehen, die in der Bibel verzeichnet sind. Der einzige Punkt, in dem eine Ähnlichkeit zu finden ist, ist die Zahl zehn, und das will wahrlich nicht viel heifsen. Andere haben versucht, in den in diesem Kapitel erwähnten Namen Bedeutungen zu finden, um dadurch auf die Idee zu kommen, welche dieser

Genealogie und diesem Bericht zu Grunde liegt, und die Veranlassung dafür gegeben hat. Böttcher[1]) erklärt es so, dass dieselben die verschiedenen Stufen andeuten, welche das Menschengeschlecht in der fortschreitenden Civilisation durchlaufen hat. Ewald[2]) findet, dafs sie teilweise wenigstens die Namen verschiedener Gottheiten seien. Knobel glaubt, dafs die Westasiaten damit dargestellt seien, während unter den Nachkommen von Kain die Chinesen und andere Völkerschaften in Ostasien zu verstehen seien. Dagegen ist jedoch offenbar, dafs es in der Absicht des heiligen Schreibers lag, einfach den Stammbaum der Nachkommen von Adam bis auf Noah in der Linie der frommen Gottesverehrer des Seth fortzuführen. Nach Buddes[3]) Schlufsfolgerung aus dem Namen Jered (יֶרֶד = Niedersteigung, der Niedersteigende, und Methuschelach = Mann der Waffen; Gesenius: Mann des Pfeils; Fürst: Mann des Krieges; Delitzsch: Mann des Sprossens, des Wachstums) wären die ersten fünf in der Linie fromme Menschen und die letzten fünf, mit Ausnahme von Enoch und Noah, gottlose Menschen gewesen. Allein diese Schlufsfolgerung beruht auf rein eingebildeter Erklärung der Namen.

Die Makrobiotik der vorsündflutlichen Menschen ist als im Widerspruch mit den physiologischen Gesetzen erklärt worden. Allein da wir nicht wissen, bis zu welchem Umfang die tief in das Menschenleben einschneidenden Verhältnisse verändert worden sind, so ist eine solche Behauptung ungerechtfertigt.

---

[1]) Exegetisch-kritische Ährenlese S. 4. 5.

[2]) Geschichte Israels. 2. Aufl. I. S. 357.

[3]) Biblische Urgeschichte S. 96.

Die Genealogie der Kainiten und der Sethiten.

Zwischen den Namen der Nachkommen des Seth in Kap. 5 und den Namen der Nachkommen des Kain Kap. 4, 17. 18 ist eine merkwürdige Ähnlichkeit vorhanden, wie aus der folgenden Tabelle ersichtlich ist:

Adam	Adam
Seth	
Enosch	
Kenan	Kain
Mahalaleel	Enoch (Hanoch)
Jared	Irad
Enoch (Henoch)	Mehujael (Machujael)
Methuschelach	Methuschael
Lamech	Lamech
Noah	

Die sechs Namen in jeder Kolumne mit Kenan oder Kain beginnend, sind einander ganz überraschend ähnlich, und wenn man Mahalaleel mit Enoch die Stelle wechseln läfst, dann ergiebt sich auch eine genau identische Reihenfolge. Es ist natürlich, dafs man das nicht für rein zufällig betrachtet. Buttmann[1]) ist der Ansicht, dafs es zweimal dieselbe Stammliste ist, nur mit kleineren Abweichungen in der Folge und in den Namensformen, wie dies in allen Traditionen zu finden sei. Er nimmt eine Hypothese zu Hilfe, die keinen Anspruch machen soll, und findet hier die Traditionen zweier verwandten Stämme, deren einer den andern hafste. Nach der ursprünglichen Absicht war es eine Aufzählung der Ahnherren des Menschengeschlechts von einem Stammvater. Ein Mythos nennt diesen ersten Menschen Adam, ein andrer Enos oder Enosch, ein Name, der im Hebräischen ebensogut

[1]) Mythologus I, S. 170 ff.

wie Adam das reine Appellativum Mensch ist. Ein späterer Anordner des Ganzen verschmolz beide, und Enos ward zum Enkel Adams, durch einen Seth, den der eine Mythos darbot, der andere nicht. Die kleinen Verschiedenheiten der Namen reichten dem Stamme Seth hin, um in der Tradition des Stammes Kain andere Ahnherren als die seinigen zu erkennen, die er zu einer Reihe von Gottlosen machte und gleich dem Kain, der doch als mythischer Stellvertreter des ausgearteten Menschengeschlechtes notwendig aller Ahnherr war, unter der einen Namensform bloſs zum Vater des andern, des gehaſsten Stammes zu machen.

Die Mehrheit der Kritiker acceptiert diese Identifikation der beiden Genealogien und hat daraus noch andere Konsequenzen gezogen. Dillmann sucht zu beweisen, daſs der Redaktor die Geschichte von Kain und Abel 4, 1—16 aus ihrer ursprünglichen und echten Stelle in der späteren Geschichte hieher versetzt habe. Kain war nicht der Sohn von Adam, sondern gehöre dahin, wo in der Genealogie Kenan stehe V. 9, mit dem er auch identisch sei; oder wie er in der neusten Ausgabe seines „Kommentars“ seine Ansicht dahin geändert hat, Kain und Abel waren nicht die einzigen Söhne Adams, sondern wurden nach Seth geboren. Es kommt ihm befremdlich vor, daſs bei den ersten Kindern des Urmenschen die Unterscheidung zwischen Ackerbauer und Schafhirte, zwischen blutigen und unblutigen Opfern sich finden, und daſs der Fortschritt von der ersten Sünde zum Brudermord so rasch vor sich gegangen sein sollte. Das zeigt nur, daſs seine Ansicht von der Meinung des Erzählers verschieden ist. Er beruft sich auch auf die Worte Kains 4, 14 „jeder, der mich findet, wird mich totschlagen“, womit eine beträchtliche Bevölkerung vorausgesetzt wird. Aber

er vergifst, wie stark die Nachkommen Adams sich vermehrt haben konnten bis zu der Zeit, da er sein 130. Jahr erreichte 5, 3; cf. 4, 25, wo von den Nachkommen Seths die Rede ist. Wellhausen geht sogar so weit, dafs er Abel mit Jabal 4, 20 identificiert „dem Vater der Herden" (des Herdenbesitzes), allein —

1. dafs Wellhausens wilde Vermutung den Angaben der Geschichte platterdings widerspricht, ist offenbar. Auch Dillmanns Hypothese durchzuführen, erfordert eine beträchtliche kritische Manipulation. In 4, 25 mufs in dem ersten Satz das Wort „wieder, nochmals" und der ganze Satz nach dem Wort זֶרַע Samen, nämlich die Worte: „einen andern, anstatt des Abel, denn ihn hat Kain getötet" als eine Interpolation des R ausgeworfen werden. Die Angabe 4, 1, dafs Kain der Sohn des Adam und der Eva war, mufs aus dem Wege geräumt werden, wenn Kain mit Kenan, dem Sohn des Enosch 5, 9 identisch gemacht werden soll. Und endlich mufs R die Reihenfolge der Angaben des Kapitels aus einem wenig verständlichen Grund geändert haben.

2. Die genaue Verschiedenheit dieser Genealogien wird ausdrücklich bestätigt. Die eine in Kap. 4, 17. 18 J will die Nachkommen Kains nach der Erwürgung seines Bruders Abel und seiner Vertreibung vor dem Angesicht des Herrn und der Verbannung nach dem Lande Nod aufzählen, während die andere in Kap. 5 P die Nachkommen des Seth, eines andern Sohnes von Adam verzeichnet. Die Kritiker können nicht folgerecht behaupten, dafs das blofs eine variierende Darstellung des J und P von derselben Sache sei, und dafs R, von falscher Voraussetzung geleitet, zwei ganz separate und selbständige Geschlechtslinien daraus gemacht habe. Denn nach ihrer eigenen Hypothese führt J die Linie fort „Adam, Seth, Enosch" 4, 25. 26 in

genau derselben Weise wie P 5, 3—6. Und auch 5, 29 wird J zugeteilt als ein anderes Fragment derselben Linie. Daraus schliefsen die Kritiker, dafs die J Urkunde eine vollständige Genealogie von Adam bis auf Noah enthalten haben mufste, parallel mit der des P, aber der gröfste Teil derselben wurde von R als unnötige Wiederholung ausgeschieden. Diese unterbrochenen und zerstreuten Glieder des J äufsern mit derselben Deutlichkeit, wie der volle Bericht des P, dafs Noah und sein Vater Lamech nicht von Kain, sondern von Seth abstammen. Beide Genealogien waren daher, nach der Meinung der Kritiker, wesentlich in ihrer gegenwärtigen Form in der J Urkunde enthalten, und J folgte darin den Quellen, aus denen er seine Geschichte schöpfte. Darin liegt das Geständnis, dafs derselbe Verfasser beide Genealogien geschrieben haben kann, folglich kann aus deren Vorhandensein in dem vorliegenden Text der Genesis kein Grund für eine kritische Zerstückelung abgeleitet werden. Die Einheit der Genesis wird durch die behauptete Verwandlung einer Genealogie in zwei nicht beeinträchtigt, denn diese Änderung mufste, nach der eigenen Theorie der Kritiker, wenn sie überhaupt gemacht wurde, im Verlauf der mündlichen Überlieferung schon statt gefunden haben, ehe die Genesis geschrieben wurde, ja selbst vor der schriftlichen Fixierung der J Urkunde, welche für den ältesten Bestandteil der Genesis gehalten wird.

In Anbetracht des eben Gesagten scheint es, dafs aus sehr schwachen Voraussetzungen ein verfrühter Schlufs gezogen wird. Angenommen, wir können die Übereinstimmung von Namen nicht beweisen, folgt daraus, dafs die Personen, welche damit repräsentiert werden, niemals existiert haben? Delitzsch lenkt die Aufmerksamkeit auf die Thatsache, dafs in der ganzen Reihe nur zwei Namen

dieselben sind, nämlich Enoch (Henoch) und Lamech; in beiden Fällen werden Bemerkungen gemacht, welche beweisen, dafs die Personen durchaus verschieden waren. Der erstere Name Chanoch bedeutet initiation oder consecration und kann in der ersten Bedeutung sehr wohl auf den ersten Sohn des Kain, der ihm in der Verbannung geboren wurde, Anwendung finden 4, 17, wie später auf den erstgeborenen des Ruben Gen. 46, 9, und in der zweiten Bedeutung auf Chanoch, den frommen Mann, der mit Gott wandelte und nicht mehr da war, denn Gott hatte ihn weggenommen 5, 24. Die Bedeutung des Namens Lamech ist unbekannt; allein die Identifikation der Personen, welche diesen Namen tragen, verbietet sich schon durch die Sprüche, die sie bei der Geburt ihres Sohnes redeten, denn in diesen Sprüchen spiegeln sich ganz verschiedene Charaktere ab. Kain und Kenan, Irad und Jered sind nicht nur in der Form, sondern auch in ihrem Wurzelbuchstaben und wahrscheinlich auch noch in ihrer Bedeutung verschieden. So verhält es sich mit dem zweiten und ausschlaggebenden Teil der zusammengesetzten Worte Methŭschael und Methuschelach. Mahalaleel, d. i. Ruhm, Lob Gottes, steht dem Machŭjael, d. i. Geschlagener Gottes, gegenüber und könnte die Vermutung nahe legen, dafs die Nachkommen Kains Namen von übler, die Nachkommen Seths Namen von guter Bedeutung haben.

Die Bedeutung der meisten dieser alten Namen kann heute nicht mehr festgestellt werden. Mehrere davon sind allem Anschein nach nicht hebräisch, und es ist zweifelhaft, ob selbst diejenigen, die pro forma hebräische Wortbildungen darstellen, nicht einfache Modifikationen eines unbekannten Originals sind, zur besseren Anbequemung an das hebräische Ohr. Es ist nicht überraschend, wenn diese parallelen Listen von unverständlichen Namen wäh-

rend ihrer Überlieferung durch viele Jahrhunderte hindurch solche Modifikationen erfahren haben, und wenn sie, mit oder ohne Absicht, allmählich zu ihrer jetzigen Gleichförmigkeit gelangten. Die Neigung, gleichlautende Kontraste zu schaffen, wie in Jes. 5, 7 מִשְׁפָּח ... מִשְׁפָּט, צְדָקָה ... צְעָקָה, oder durch kaum bemerkbare Modifikationen den Wortbildungen eine andere Wendung zu geben, wie bei Beelzebub in Beelzebul, oder wie bei Schechem in Sychar, wird leicht zu realisieren gewesen sein. Die LXX hat in beiden Listen noch zwei Namen mehr als der hebräische Text, welches die Tendenz verrät, in solchen Fällen im Verlauf von wiederholter Transskription eine engere Annäherung an die eigentliche Bedeutung zu finden. Die mohammedanischen Namen für Kain und Abel sind Kabil und Habil. Siehe Sale's Koran, Note zu Kap. 5, 30.

Doppelte Angaben.

Dillmann glaubt, dafs der zusammengesetzte Charakter der Genesis durch die doppelte Erwähnung der Geburt des Seth und des Enosch Kap. 4, 25. 26 und 5, 3—6 deutlicher denn durch irgend eine andere Stelle bewiesen werde. Warum sollte der Verfasser in dieser Weise sich wiederholen? Die Anhänger der Ergänzungshypothese, wie Tuch, glaubten, dafs J 4, 25. 26 eingeschoben habe, um den Übergang von dem vorhergehenden Bericht über Kain und seine Nachkommen auf den Bericht über die Sethiten zu ermöglichen. Die neuern Kritiker folgen Hupfeld, welcher diese Verse, zusammen mit 5, 29, als die Überreste von J's Genealogie von Adam bis auf Noah, parallel mit der des P in Kap. 5, betrachtete. R liefs den gröfsten Teil als unnötige Wiederholung weg, hielt es aber doch für gut, diese drei Verse als einen wertvollen Zusatz beizubehalten wegen der darin enthaltenen

Information. Er schaltete 5, 29 in die Genealogie des P ein, hat aber 4, 25. 26 gesondert beibehalten. Nun ist es schwer, einzusehen, warum dasselbe Motiv, was es auch immer für eins sein mochte, welches R veranlassen konnte 4, 25. 26 nicht mit den korrespondierenden Versen in Kap. 5 zusammenzuarbeiten, wie mit 5, 29 geschehen ist, den ursprünglichen Verfasser nicht in derselben Weise beeinflufst haben konnte. Etliche Gründe für eine solche gesonderte Angabe ergeben sich ganz natürlich von selbst.

1. Die Schlufsverse von Kap. 4 sind notwendig für das richtige Verständnis von Kap. 5. Während die Einschaltung jener Angaben in dieses Kapitel verwirrend gewesen wäre und die Symmetrie des Kapitels verdorben hätte, war es doch von Wichtigkeit, 5, 3 in Bezugnahme auf 4, 1. 2 in das richtige Licht zu stellen. Die Kritiker glauben, dafs diese Angaben einander widersprechen, weil sie aus 5, 3 den Schlufs ziehen, dafs nach P Seth der erstgeborene Sohn Adams war. Allein das ist nicht notwendig darin enthalten, ebensowenig als Ex. 2, 1. 2 in sich schliefst, dafs Moses das älteste Kind seiner Eltern war; man könnte das wohl daraus schliefsen, wenn nicht V. 4 das Gegenteil beweisen würde, von Ex. 7, 7 gar nicht zu reden. Um dem Leser die Sache ganz klar zu machen, giebt 4, 25 genau an, dafs Seth nach der Ermordung des Abel geboren wurde. Dann wurde 4, 26 noch hinzugefügt, um eine Andeutung über den Charakter der frommen Sethiten zu machen im Unterschied von den gottlosen Kainiten, und auf diese Weise der Weg bereitet für die Verschonung Noahs und seines Hauses, als die übrige Menschheit durch das Gottesgericht der Sündflut umkam.

2. Ein weiterer Grund für die Versetzung dieser Angabe an den Schlufs von Kap. 4 ergiebt sich aus dem

ursprünglichen Plan der Genesis und deren Einteilung in successive Abschnitte, von denen jeder gewissermafsen in sich selbst vollständig ist und durch eine besondere Überschrift eingeleitet wird. Der Abschnitt Kap. 2, 4 bis Kap. 6 berichtet eine Degeneration, einen konstanten Fortschritt vom Schlechten zum Schlechteren, von der Sünde unsrer ersten Eltern und deren Vertreibung aus dem Paradies zur Ermordung Abels, bis in der Linie der Kainiten der ruhmredige Hochmut und die zügellose Gewaltthätigkeit mit Lamech den Gipfelpunkt erreicht hatte. Damit der Abschnitt nicht mitten in trostlosem Dunkel abschliefse, wird am Ende durch einen Zusatz ein hellerer Ausblick in die trostreiche Zukunft eröffnet, ganz genau wie es auch am Ende des nächsten Abschnittes in Kap. 6, 8 mit der Angabe geschieht: „Aber Noah fand Gnade in den Augen Jehovahs.“ Seth ist ein Ersatz für Abel, welchen Kain erwürgte; und die Frömmigkeit, anstatt mit dem ermordeten Abel unterzugehen, nahm vielmehr in den Tagen des Enosch einen neuen Aufschwung und eine segensreiche Entwicklung.

Die ganze Anordnung trägt das Zeugnis von Angemessenheit und sorgfältiger Überlegung an sich und weist auf einen Verfasser hin, nicht auf eine Kombination von verschiedenen Kompositionen, die ohne auf einander Bezug zu nehmen, vorbereitet und hergestellt worden sind.

Eine weitere Indikation derselben Art, welche die ursprüngliche Einheit dieser Kapitel in sich schliefst, ist die Übereinstimmung dieser Kapitel mit dem allgemeinen Plan der Genesis in Hinsicht der Genealogien. Durchgängig werden in denselben zuerst die Nebenlinien fortgeführt, ehe die Hauptlinie, die auf das auserwählte Geschlecht führt, aufgenommen und weiter verfolgt wird. In Kap. 10 werden die verschiedenen Nationen der Mensch-

heit aufgeführt, welche von den drei Söhnen des Noah herstammen; dann wird Kap. 11, 10 ff. die Linie von Sem bis auf Abram fortgeführt. Nahor's Nachkommen folgen in Kap. 22, 20 ff., die Nachkommen der Ketura in Kap. 25, 1 ff., die des Ismael V. 13 ff., ehe diejenigen des Isaak V. 19 ff. folgen. Dann folgen die Nachkommen des Esau 36, 1 ff., ehe wiederum die Nachkommen des Jakob 37, 2 ff. aufgezählt werden. In gleicher Weise wird die Stammtafel der ausgearteten und gottesvergessenen Kainiten in Kap. 4, 17 ff. aufgezählt, ehe mit der Geschlechtslinie der Sethiten fortgefahren wird in Kap. 5.

Uranfängliche Chronologie.

Hierbei sollte zuvörderst bemerkt werden, dafs in der Bibel weder auf diese noch auf irgend eine andere Genealogie hin jemals eine Zeitrechnung aufgestellt worden ist. Weder die Jahre von Adam bis auf Noah, noch die Jahre von Noah bis auf Abraham werden summiert, wie dies bei dem Aufenthalt in Ägypten in Ex. 12, 40, oder von dem Zeitraum vom Auszug bis zur Erbauung des Tempels in 1. Kön. 6, 1 geschieht. Und da die acceptierten Chronologien und das allgemein angenommene Datum der Sündflut und der Schöpfung der Welt aus Berechnungen abgeleitet werden, denen diese Genealogien zu Grunde liegen, so sollte man nicht vergessen, dafs das eine sehr prekäre Methode der Zählung ist. Diese Genealogie könnte nur dann eine sichere Berechnung der Zeit ermöglichen, wenn die Annahme verbürgt wäre, dafs kein Zwischenglied fehlt, und dafs jeder Name in der Stammtafel verzeichnet ist. Aber zu dieser Annahme sind wir nicht berechtigt. Die Analogie von andern biblischen Genealogien ist ganz entschieden dagegen. Sehr häufig sind unbedeutende Namen ausgelassen, oft sind mehrere aufeinanderfolgende

Namen zusammen mit Stillschweigen übergangen, oder auch zusammengeworfen. Daher hat niemand ein Recht, eine so konstruierte uranfängliche Chronologie die biblische Chronologie zu benennen und dieselbe mit den Ergebnissen der Wissenschaft in Gegensatz zu stellen, und daraus die Konsequenz zu ziehen, dafs die Bibel mit der Wissenschaft im Widerspruch ist. Siehe über diesen Gegenstand den Artikel in der Bibliotheca Sacra, April 1890.

Kennzeichen des P.

Dillmann findet in diesem Kapitel die folgenden Kennzeichen des P:

1. Die Zurückbeziehung von V. 1—3 auf Kap. 1, 26—28. Allein in derselben Ausdehnung und in genau derselben Weise hängt dieses Kapitel mit J Abschnitten zusammen. Die Genealogie wird in V. 32 auf Noah und seine drei Söhne zurückgeführt, die alle drei auch in Kap. 9, 18 J genannt werden. V. 29 bezieht sich zurück auf Kap. 3, 17 J. Die Kritiker behaupten, dafs V. 29 ein Einschiebsel aus der Hand des R sei. Das behaupten sie lediglich, weil ihre Hypothese es erfordert, einen andern Grund können sie dafür nicht angeben. Es kann ebensowohl gesagt werden, dafs R V. 1. 2 einschob und V. 3 änderte. Beide Abschnitte stehen auf derselben Unterlage und müssen in derselben Weise behandelt werden.

2. Die Formalität und Präzision der Angabe. Das ist der durchgängige Stil der Genealogien, die auf das erwählte Geschlecht führen, im Unterschied von den Genealogien der Nebenlinien, die entweder P oder J zugeteilt werden.

3. תּוֹלְדֹת = Generationen V. 1. Siehe Kap. 6—9. Kennzeichen des P, Nr. 1.

4. דְּמוּת = Gleichnis V. 1. 3. Siehe Kap. 1, 1—2, 3.

5. צֶלֶם = Bild V. 3. Dies Wort kommt hier und 9, 6 mit spezifischer Beziehung auf 1, 26. 27 vor und aufserdem im ganzen Hexateuch nur noch Num. 33, 52 J.

6. זָכָר וּנְקֵבָה = Mann und Weib V. 2. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 12.

7. הוֹלִיד = erzeugen V. 3 ff. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 20.

8. הִתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים = mit Gott wandeln V. 22. 24. Dieser Ausdruck kommt 6, 9 P noch einmal vor und aufserdem im ganzen Alten Testament nicht mehr. Am nächsten kommt demselben der Ausdruck „vor Gott wandeln“ Kap. 17, 1 P, הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי, 24, 40 J; 48, 15 E. Die Behauptung, dafs „nach diesem Erzähler das erste Weltalter noch eine Zeit höherer Ruhe und ursprünglicher Vollkommenheit ist, in welchem erst gegen das Ende hin 6, 9 ff. das Verderben eindringt“, (Dillmann, Genesis S. 107) ist willkürlich und grundlos. In keiner Weise bietet der biblische Text eine Grundlage für eine solche Annahme dar. Die allgemeine Korruption, die in Kap. 6, 11. 12 beschrieben wird, findet ihre einzige Erklärung in dem Sündenfall des Menschen Kap. 3 und in der darauffolgenden Entwicklung und Ausbreitung des heillosen Verderbens Kap. 4 und 6, 1—8 und beweist ganz folgerichtig, dafs diese Abschnitte nicht separiert und ganz verschiedenen Quellen zugewiesen werden können.

Die Gottesnamen sind auch in diesem Kapitel in gehöriger Angemessenheit gebraucht, und Elohim ist in V. 1 notwendig mit Bezugnahme auf 1, 27 gebraucht, und Jehovah in 5, 29 mit Bezugnahme auf 3, 17. In V. 22. 24 war Elohim erforderlich, weil „mit Gott wandeln“ eine allgemeine Bezeichnung der Frömmigkeit ist, im Unterschied von allem, was irdisch und sinnlich ist.

Die Söhne Gottes und die Töchter der Menschen. Kap. 6, 1—8.

Bei der Betrachtung des Abschnittes Gen. 6, 1—8 sind die meisten neuern Kritiker auf den Standpunkt der alten Fragmentisten, wie Vater, zurückgekommen, welcher behauptete, dafs dieser Abschnitt nicht nur mit der vorausgehenden Genealogie in Kap. 5 und mit dem nachfolgenden Bericht über die Sündflut in Kap. 6, 9 ff. aufser allem Zusammenhang stehe, sondern dafs derselbe auch für sich selbst in zwei selbständige Abschnitte zerfalle, nämlich V. 1—4 die Riesen der Urzeit betreffend J[1] und V. 5—8 den Plan Gottes, die Welt zu verderben und Noah zu erretten J.

Dagegen aber herrscht hier durchweg thatsächlich der engste Zusammenhang, und dieser Abschnitt kann weder für sich selbst in Fragmente zerlegt noch aus dem Kontext ausgesondert werden. Die Genealogie in Kap. 5 verfolgt die Geschlechtslinie in regelmäfsigem Fortschreiten von Adam bis auf Noah, macht aber hier eine Unterbrechung, weil, ehe weiter gegangen wird, etwas über Noah zu berichten ist, weicht von der Analogie des übrigen Teils des Kapitels ab und nennt statt eines die drei Söhne Noahs, weil sie alle drei in der nachfolgenden Erzählung Hauptfiguren sind, ganz genau wie es bei jedem vorhergehenden Patriarchen geschehen ist. Darum ist der Schlufsvers von Kap. 5 direkt vorbereitend auf den nachfolgenden Bericht von der Sündflut. Ferner enthält dieser Vers eine Angabe über Noahs Alter bei der Geburt seiner Kinder, aber über die Länge seines nachfolgenden Lebens und über die ganze Dauer seiner Jahre wird hier nichts gesagt, während das Alter und die ganze Lebensdauer der früheren Patriarchen regelmäfsig angegeben wird. Diese hier fehlende Notiz wird jedoch in

Kap. 7, 6 nachgetragen durch die Angabe von Noahs Alter beim Eintreffen der Sündflut. Nachdem dann der Bericht über die Sündflut fertig, und von Noah alles gesagt ist, was weiter zu sagen war, folgt in der identischen Form der Genealogie von Kap. 5 die Angabe über die Zeit, die Noah nach der Sündflut noch lebte und über die ganze Zeit seiner Lebensjahre Kap. 9, 28. 29. Damit ist aufs klarste gezeigt, dafs diese Genealogie, anstatt abgebrochen und mit dem Schlufs von Kap. 5 zu Ende gebracht zu sein, einfach durch die eingeschobene Erzählung von der Sündflut erweitert ist. Nachdem dies geschehen ist, werden in Kap. 10 die Geschlechtstafeln der Nebenlinien eingefügt, worauf die unterbrochene Hauptlinie in Kap. 11, 10—26 wieder aufgenommen und weiter geführt wird, bis sie bei dem Namen Abram anlangt, wo sie abbricht oder, besser gesagt, wiederum erweitert wird durch die nun beginnende Geschichte der Patriarchen.

Wiederum ist V. 1—8 formell mit dem Vorhergehenden im hebräischen Grundtext durch Vav consecutivum verbunden, auch durch die Angabe, „dafs die Menschen anfingen, sich zu vermehren über den Erdboden hin," womit der Inhalt von Kap. 5 in kurzen Worten zusammengefafst wird. Die Ausbreitung des Geschlechts wird durch die bei jedem Patriarchen wiederholte Angabe angezeigt: „Er zeugte Söhne und Töchter." Ferner ist dieser Abschnitt auch insofern ganz dem Zusammenhang entsprechend, als er auf das Nachfolgende vorbereitet und die Allgemeinheit des Verderbens als die moralische Ursache der Sündflut erklärt. Das ist der Gegenstand der Verse 1—4, welche daher auch mit V. 5—8 eng zusammenhängen und direkt darauf hinführen und dadurch erklären, was sonst ganz unerklärlich sein würde.

Die Söhne Gottes בְּנֵי הָאֱלֹהִים V. 2. 4, sind keine Engel oder Halbgötter,[1]) aus deren Vermischung mit den Töchtern der Menschen ein Geschlecht von Riesen oder übermenschlichen Wesen hervorgingen.

1. Diese rein mythologische Vorstellung wird auf Grund einer Notiz in gewissen apokryphischen Büchern, wie das Buch Henoch, untergeschoben; auch Philo und Josephus liefsen sich durch die Analogie alter heidnischer Fabeln zu dieser Ansicht verleiten. Allein die grofse Mehrzahl jüdischer und christlicher Ausleger aus den frühesten Zeiten haben diese Ansicht zurückgewiesen, dennoch hat eine Reihe von modernen Gelehrten sie wieder zur Geltung zu bringen versucht. Diese Gelehrten behaupten, dafs hier von einer Transgression der Engel die Rede sei, obschon nirgends zuvor in der Genesis von einer Existenz der Engel geredet oder darauf angespielt wird. Diese Ansicht findet in der Schrift keinerlei Sanktion. Judä 6, 7 und 2. Petri 2, 4 hat man zur Unterstützung dieser Ansicht gepreſst und ausgeschlachtet, allein diese Stellen haben keinen Bezug auf den in Frage stehenden Abschnitt. Und nirgends in der Bibel findet sich eine Analogie, dafs die heiligen Schreiber mythologische Vorstellungen im allgemeinen, oder die Idee von der ehelichen Vermischung von Engeln mit Menschen

---

[1]) Die Targumim und andere jüdische Autoritäten verstehen unter den „Söhnen Gottes“ Söhne der Magnaten, Männer hervorragenden Standes und Amtes, welche in Ps. 82, 6 „Götter und Kinder des Höchsten“ genannt werden; und unter den „Töchtern der Menschen“ Weiber von untergeordneter Stellung, wie in Ps. 49, 3; 62, 10 בני אדם mit בני איש als gemeine Männer mit Herren, Menschenkinder mit Männersöhnen verglichen werden. Allein ein solcher Kontrast ist hier nicht beabsichtigt, und die Wechselheirat verschiedener Klassen der Gesellschaft wird nirgends als Gott mifsfällig und das göttliche Gericht nach sich ziehend dargestellt.

im besonderen adoptiert hätten. Sexuelle Beziehungen erscheinen in der ganzen heiligen Schrift nirgends als Attribut der höheren Wesen, nirgends findet sich eine Andeutung, dafs Engel freien und sich freien lassen, vielmehr ist das genaue Gegenteil in Matth. 22, 30 ausdrücklich erklärt. Männliche und weibliche Gottheiten finden in der Bibel keine Stelle, ausgenommen als heidnische Vorstellung, welche aber einstimmig verworfen wird. Die hebräische Sprache hat nicht einmal ein Wort für „Göttin“. Die ganze Vorstellung eines sexuellen Lebens in Bezug auf Gott oder die Engel, ist der hebräischen Denkungsart absolut fremd und kann daher auch hier nicht zugelassen werden.

2. Die einzige Grundlage für diese irrige Auslegung ist die Behauptung, dafs „Söhne Gottes“ nach dem biblischen Sprachgebrauch „Engel“ bedeute, was jedoch nicht der Fall ist. Selbst wenn das die gebräuchlichere und offenkundige Interpretation des Ausdrucks wäre, was sie aber nicht ist, so würde uns der hier vorliegende Zusammenhang nötigen, eine andere Bedeutung zu suchen, vorausgesetzt, dafs dies möglich wäre, und zwar eine Bedeutung, die zu Heirat passend ist. „Söhne Gottes“ בְּנֵי הָאֱלֹהִים ist eine poetische Bezeichnung für Engel, die im Buche Hiob dreimal vorkommt Kap. 1, 6; 2, 1; 38, 7 und ein ähnlicher Ausdruck, in derselben Bedeutung findet sich zweimal in den Psalmen בְּנֵי אֵלִים Ps. 29, 1; 89, 7. Man hat sich auch auf Dan. 3, 25 בַּר אֱלָהִין „Sohn der Götter“ berufen; allein diese Stelle hat mit dem vorliegenden Fall nichts zu thun, da es die Sprache Nebukadnezars ist und eine echt heidnische Vorstellung repräsentiert. Weder im Pentateuch noch irgend sonstwo in der Bibel werden die Engel so bezeichnet, mit Ausnahme der bereits angedeuteten Stellen.

3. Dagegen ist der Ausdruck „Söhne Gottes“ vielmehr eine gewöhnliche Bezeichnung für das auserwählte Geschlecht, die Anbeter des wahren Gottes. Moses erhält den Auftrag, zu Pharao zu sagen: „Israel ist mein erstgeborner Sohn, lafs meinen Sohn ziehen“ Ex. 4, 22 f. So heifst es Deut. 14, 1: „Ihr seid Kinder Jehovahs, eures Gottes.“ Im Lied Moses Deut. 32 kommt diese Idee der Sohnschaft wiederholt vor; V. 5 „sie haben es mit ihm verdorben, sind nicht seine Söhne.“ V. 6 „ist Jehovah nicht dein Vater?“ V. 18 wird er genannt „der Fels, der dich gezeugt hat“; und in V. 19 wird das Volk „seine Söhne und Töchter“ genannt. Hosea 1, 10 „ihr seid die Söhne des lebendigen Gottes“. Kap. 11, 1 „da Israel jung war, hatte ich ihn lieb, und rief meinen Sohn aus Ägypten“. Jesaja spricht wiederholt von dem Volk als „Gottes Söhnen“ Kap. 1, 2; 43, 6; 45, 11. In Jer. 31, 20 nennt Jehovah „Ephraim seinen lieben Sohn und sein trautes Kind“. In Ps. 73, 15 werden die Frommen „das Geschlecht der Gotteskinder“ genannt; wogegen die Anbeter falscher Götter deren Kinder genannt werden. Ähnlich werden in Num. 21, 29 die Moabiter die Söhne und Töchter des Kamos genannt. Maleachi 2, 11 wird davon geredet, dafs der Israelite, der eine ausländische Frau nimmt, die Tochter eines fremden Gottes heiratet. Es ist also mit dem biblischen Sprachgebrauch vollständig in Übereinstimmung, dafs das fromme Geschlecht, welches dem wahren Gottesdienst treu blieb, die Söhne Gottes genannt wird, im Unterschied von den Nachkommen Kains, die vor dem Angesicht Jehovahs weggegangen und den Ort seiner Anbetung und Verehrung gänzlich verlassen haben.

4. Nach dieser Erklärung stehen die fraglichen Verse auch in Übereinstimmung mit zahlreichen andern Abschnitten des Pent., in welchen der Grundgedanke und

das stets verfolgte Ziel derselben hervortritt oder angedeutet wird. Das mosaische Gesetz wird nicht müde, die Vermischung mit den Kanaanitern immer und immer wieder zu verbieten, damit sie Israel nicht beflecken und verunreinigen und zur Idolatrie verführen. Die Genesis schärft dieselbe Lektion ein, da, wo sie Abrahams Fürsorge bei Isaaks Heirat beschreibt Gen. 24, 3. 4, und wo sie erzählt, wie Isaak und Rebekka, um den Gedanken Abrahams fortzusetzen, ihren Sohn Jakob auf eine würdige Weise theokratisch zu verheiraten sich bemühen Gen. 27, 46; 28, 1. 2; ebenso wo sie erzählt, wie aus Esaus Mischehen mit kanaanitischen Töchtern seinen Eltern viel Herzeleid erwuchs Gen. 26, 34. 35; 28, 6—8, und wie ebenfalls über die Familie Jakobs zu Sichem Schande und Unglück hereinbrach durch die fleischliche Vermischung der Tochter Jakobs mit einem Unbeschnittenen Gen. 34. Wenn die uns vorliegenden Verse die verderblichen Folgen der Vermischung der frommen und der gottlosen Linie hervorheben, so wird dadurch der streng ausgeführte Plan bestätigt, der dem Verfasser der Genesis und des Pentateuchs offenbar sehr am Herzen lag. Aber eine Warnung, mit Engeln keine eheliche Verbindung einzugehen, war gänzlich bedeutungslos.

5. Diese Erklärung darüber, wie es sich begab, dafs der fromme Teil des Menschengeschlechts von dem allgemeinen Verderben angesteckt wurde, ist nicht nur im Zusammenhang ganz am Platze, sondern auch notwendig zur Begründung der Universalität des folgenden Gerichts, was nachdrücklich und wiederholt betont wird. Es ist ein integrierender und wesentlicher Teil der Erzählung, dessen Fehlen eine offene Lücke bedeuten würde. Der Uranfang des menschlichen Verderbens ist keimartig durch den Sündenfall nachgewiesen Gen. 3, und das wach-

sende Verderben der Kainiten ist weiter verfolgt worden Kap. 4. Von den Nachkommen des Seth ist jedoch bisher nur Gutes berichtet worden 4, 26; 5, 22. 24. 29. Dafs aber auch diese fromme Linie mit in die Degeneration der übrigen Menschheit verwickelt war, wird hier zum erstenmal konstatiert. Und das war eine unerläfsliche Notwendigkeit, wenn man sich soll erklären können, warum das ganze Menschengeschlecht, mit Ausnahme einer einzigen Familie, dem Verderben preisgegeben werden sollte.

6. Unsre Erklärung wird ferner bestätigt durch V. 3, in welchem das Urteil über das in dem vorhergehenden Vers beschriebene Vergehen gefällt wird. Worin das Vergehen bestand, wenn die Söhne Gottes Engel waren, ist nicht sehr einleuchtend. Es ist kein ungesetzlicher Umgang, was erzählt und beschrieben wird; die Ausdrücke, die gebraucht sind, bezeichnen gesetzliche Eheschliefsung. Aber wenn es für Engel unrecht war, Frauen zu nehmen, so waren sicherlich die Engel die Hauptmissethäter. Und dennoch wird über die Engel keine Strafe verhängt. Das göttliche Urteil fällt ausschliefslich auf Menschen. Darin liegt eine so offenbare Ungereimtheit, dafs Budde[1]) behauptet, V. 3 sei eine Interpolation und gehöre nicht in diesen Zusammenhang, sondern sei aus dem Bericht über den Sündenfall unsrer ersten Eltern hieher versetzt worden. Die behauptete Ungereimtheit beweist aber nicht, dafs der Vers ein Einschiebsel ist, sondern einfach, dafs die Annahme eines mythologischen Elements grundlos, und die mythologische Deutung dieser Stelle falsch ist.

7. Das Wort Nephilim in V. 4 hat zu der sonderbaren Vermutung Anlafs gegeben, dafs dieser Abschnitt ursprünglich in keinem Zusammenhang mit dem Bericht

[1]) Biblische Urgeschichte S. 30.

von der Sündflut gestanden habe, und dafs sein Verfasser thatsächlich nichts von einem solchen Ereignis wufste. Ihren einzigen Grund hat diese Mutmafsung darin, dafs dasselbe Wort wiederum in Num. 13, 33 sich findet, wo erzählt ist, wie die Kundschafter einen ungünstigen und lügnerischen Bericht über das Land Kanaan abstatteten. Wenn die hier erwähnten Nephilim noch in den Tagen Moses existierten, wie konnte sich in der Zwischenzeit eine Katastrophe ereignet haben, welche das ganze Menschengeschlecht, mit Ausnahme der Familie des Noah, vom Erdboden wegfegte? Mit dieser Frage stützt man sich auf die unbewiesene Annahme, dafs die Nephilim in Num. 13 in gerader Linie von den Nephilim der Genesis abstammen. Auf diese unsichere Grundlage hin wird dem Verfasser oder Kompilator der Genesis die Absurdität beigemessen, dafs er der Sündflut einen einleitenden Abschnitt vorausgehen läfst, aus dessen Wortlaut man gerade schliefsen müfste, dafs keine Sündflut stattgefunden hat. Konnte er den Sinn dieses Abschnittes so vollständig mifsverstanden haben? Oder ist es nicht möglich, dafs die modernen Kritiker diesen isolierten Versen eine falsche Auslegung gaben? Der einfache Umstand, dafs dieselbe Bezeichnung „Nephilim“ sowohl auf vorsündflutliche Menschen wie auf Kanaaniter angewandt wird, ist eine zu schwache Voraussetzung, als dafs daraus eine so aufserordentliche Schlufsfolgerung gezogen werden könnte. Die Bedeutung und Ableitung des Wortes ist dunkel und unbekannt. Es ist eher ein Appellativbegriff als ein nomen gentilicium. Die LXX übersetzt es mit „Riesen“, andere alte griechische Übersetzungen geben es mit „Angreifer“ (Kämpfer, Streiter) oder „gewaltthätige Menschen“. Das Wort wird in der Erzählung von der Eroberung Kanaans nicht wieder gebraucht, als ob es das nomen proprium

für einen Stamm wäre, sondern nur in dem Bericht der Kundschafter, deren aufgeregte Phantasie am besten den Schrecken ausdrücken konnte, welchen ihnen der Anblick dieser Menschen von riesiger Statur und gewaltigem Gliederbau einflößte, indem sie in ihnen die alten Riesen wieder erstanden wähnten.

Ferner muß beachtet werden, daß von den Nephilim nicht gesagt wird, daß sie aus der Vermischung der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen entsprossen sind. Die Angabe besagt, daß die Nephilim auf Erden waren, ehe diese ehelichen Verbindungen statt fanden, wie auch nachdem dieselben eingegangen waren; aber sie sagt nicht, daß die Nephilim auf jeden Fall die Frucht dieser Verbindungen gewesen wären. Dagegen wollen uns die Kritiker einreden, daß, obschon das nicht ausdrücklich gesagt wird, es doch darin enthalten sei. Für diese Annahme liegt aber keine Notwendigkeit vor. Und selbst wenn wir diese Annahme einmal gelten lassen, so bleibt doch die mythologische Erklärung auf jeden Fall eine Unmöglichkeit. Die Vorstellung, daß die Nephilim übermenschliche Wesen waren, die aus der Vermischung der Engel mit den Töchtern der Menschen hervorgegangen sind, wird durch die ausdrückliche Erklärung, daß sie vor und nach dieser Vermischung existierten, vollständig zerstört. Daher kann keine neue Gattung von Geschöpfen darunter verstanden sein, deren Ursprung auf die eheliche Verbindung von unter sich ganz verschiedenen Arten von Wesen zurückzuführen wäre.

8. Es wird geltend zu machen versucht, daß die „Töchter der Menschen“ in demselben allgemeinen Sinn in V. 2 wie in V. 1 verstanden werden müssen, und daß der Kontrast zwischen „den Söhnen Gottes“ und den „Töchtern der Menschen“ zeige, daß hier von verschiedenen

Arten von Wesen die Rede sei. Allein dieser Kontrast führt gerade auf das Gegenteil. Wir haben bereits gezeigt, dafs in der Sprache der Schrift „die Söhne Gottes“ das auserwählte Volk Jehovahs, das fromme, gottesfürchtige Geschlecht bezeichne. Im Unterschied von diesen werden „die Töchter der Menschen“ notwendigerweise auf den übrigen Teil der Menschheit, die gottlose Masse beschränkt. An einer ganzen Menge von Beispielen kann gezeigt werden, wie allgemeine Ausdrücke in ihrem Kontext eine Einschränkung erleiden. In Jer. 32, 20 wird von Gott gesagt, dafs er „Zeichen und Wunder gethan hat im Lande Ägypten bis auf diesen Tag, sowohl an Israel als an den Menschen“. In Ps. 73, 5 wird von den Gottlosen gesagt: „Sie sind nicht in Mühsal wie Sterbliche und werden nicht wie Menschen geplagt.“ Simson sagt Richter 16, 17 „wenn ich geschoren bin, so weicht meine Kraft von mir, ich werde schwach und bin wie alle Menschen“. Es wird niemand jemals einfallen, aus diesen Beispielen den Schlufs su ziehen, dafs Ägypten und Israel, die Gottlosen und Simson zu einer andern Art von Wesen gehören, weil sie den Gegensatz bilden zu „Menschen“. Die allgemeine Bezeichnung erhält durch den Zusammenhang eine speciellere Bedeutung; daher wird in der englischen Übersetzung (auch in der deutschen) ganz richtig das Wort „andere“ eingeschoben und „andere Menschen“[1]) gelesen.

[1]) Prof. Strack (Kommentar über die Genesis S. 21) weist ebenfalls auf verschiedene Stellen hin, wo allgemeine Ausdrücke durch den Zusammenhang eine speciellere Bedeutung erhalten; z. B. Gen. 14, 16 „die Weiber und das Volk“, d. h. das übrige Volk; oder wo derselbe Ausdruck zuerst in einer allgemeinen und dann in einer speciellen Bedeutung gebraucht ist. In Richter 19, 30 wird der Ausdruck „die Kinder Israel“ von dem ganzen Volk gebraucht, aber in den unmittelbar darauf folgenden Versen 20, 1—4 von ganz Israel, mit Ausnahme des Stammes Benjamin.

Als eine genaue Parallele kann das über die Schlange ausgesprochene Urteil angeführt werden Gen. 3, 15 „ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Samen und ihrem Samen“. Versteht man den Weibessamen nach der Erklärung des folgenden Verses und nimmt den Ausdruck in seiner allgemeinen und unbeschränkten Bedeutung, so sind alle Nachkommen des Weibes darin einbegriffen. Aber durch den Kontrast zu dem Schlangensamen wird der Weibessame auf die aus diesem Samen hervorgehenden Nachkommen beschränkt, die nicht unter die Macht der Sünde gekommen sind, und von denen allein gesagt werden kann, dafs sie der Schlange den Kopf zertreten werden.

9. Welche Auslegung man auch immer den schwankenden und dunklen Ausdrücken in V. 3 geben mag, so ist doch damit die Absicht Gottes, über das ganze Menschengeschlecht ein Strafgericht zu verhängen, klar angedeutet. „Seine Lebenstage seien 120 Jahre“ würde, wenn von der damals lebenden Generation geredet, heifsen, dafs sie jene Grenze nicht überschreiten werden; wenn es aber von nachfolgenden Generationen der Menschen gesagt wäre, würde es bedeuten, dafs dies künftighin der Termin des menschlichen Lebensalters sein soll. Die erstere Auffassung ist durch den Kontext geboten; die letztere wird von denjenigen Kritikern vorgezogen, deren stets beobachteter Brauch es ist, bei der Interpretation, wenn möglich, im Widerspruch mit dem Kontext zu verfahren. Die letztere

In 1. Sam. 13, 6 meint der Ausdruck „das Volk“ zuerst das ganze, dann einen Teil, und der Ausdruck „das ganze Volk“ in V. 7 den Rest des Volkes. So sagt Lev. 8, 15 „Mose nahm „das Blut“ und that es mit seinem Finger an die Hörner des Altars . . . und „das (übrige) Blut“ gofs er aus auf den Boden des Altars.“ Vgl. Ex. 29, 12; Lev. 4. 7. 18. 25. 30. 34.

Erklärung findet aber in dem vorliegenden Text absolut keine Stütze. Nirgends findet sich eine Andeutung, dafs die Dauer des menschlichen Lebens jemals auf 120 Jahre gesetzt wäre. Alles, was von der Lebensdauer der nachherigen Patriarchen, von Noah bis auf Jakob, berichtet wird, steht damit im Widerspruch. Somit kann dieser Vers nur als ein ausdrücklicher Hinweis auf eine Katastrophe verstanden werden, in welche das ganze Menschengeschlecht mit verwickelt sein wird, und die in 120 Jahren hereinbrechen soll.

10. Endlich mufs bemerkt werden, dafs das Argument für eine Verschiedenheit der Verfasser hier in keiner Weise auf der Verschiedenheit des Stils und der Diktion beruht. Dem Versuch, in diesem Zusammenhang eine der sogenannten pentateuchischen Urkunden noch weiter in primäre und sekundäre Teile zu analysieren und V. 1—4 mit etlichen andern kurzen Abschnitten J^1 zuzuweisen, im Unterschied von J^2, leistet Dr. Dillmann[1]) kühnen und tapferen Widerstand. Er sagt, dafs „Abzweckung, schriftstellerische Art und sprachliche Eigentümlichkeiten sich durch die angeblich älteren und jüngeren J Stücke gleichmäfsig hindurchziehen, und man nicht einsehe, wie es den Späteren gelingen mochte, die Urschrift so täuschend nachzuahmen, auch gerade zwischen den Stücken der angeblichen Urschrift (z. B. Gen. 2—4; 11, 1—9; Gen. 18 f. 24 einerseits und Gen. 4, 16—24; 6, 1—4 andrerseits) der Abstand viel gröfser ist, als der von den angeblich sekundären". Auch Budde[2]) hat en detail bei jedem Wort

[1]) Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua S. 632; so auch Genesis S. 89, und dennoch kommt er auf S. 117 zu der wenig konsequenten Schlufsfolgerung, dafs V. 1—4 ein Abschnitt aus einer noch älteren Urkunde sei, welche J in sein Werk verarbeitete, wobei er den Stil von V. 1. 2 seinem eigenen Stil gleich gemacht habe.

[2]) Biblische Urgeschichte S. 6.

und Ausdruck in Kap. 6, 1. 2 die genaue Konformität mit der Sprache in andern Abschnitten, welche von den Kritikern der J Urkunde zugeteilt werden, festgestellt.

So ist denn dieser Abschnitt eingehend betrachtet worden und der Nachweis geliefert, wie seicht und nichtig die kritische Behauptung ist, dafs die einleitenden Verse von Kap. 6 mit mythologischen Ideen durchtränkt und aus einer unbekannten Quelle hier eingeschoben seien, und dafs diesen Versen durch Überarbeitung ein Sinn beigelegt wurde, der mit ihrer ursprünglichen und eigentlichen Bedeutung im Widerspruch steht. Wir haben vorhin gesehen, wie grundlos die Behauptung ist, dafs Kap. 4, 17—24 in sich schliefse, dafs keine Sündflut stattgefunden habe. Und das ist ebensowenig in Kap. 11, 1—9 enthalten. Die weitere Annahme, dafs diese Abschnitte vereinzelte Auszüge aus einer gemeinsamen Quelle seien, welche von einer solchen Katastrophe überhaupt nichts wufste, fällt von selbst dahin.

Kennzeichen des J.

Dillmann findet in V. 1. 2. 5—8 folgende J Merkmale:

1. Jehovah. Die Gottesnamen werden unter einer besonderen Überschrift betrachtet werden.

2. הֵחֵל = anfangen V. 1, ebenso in P Num. 17, 11. 12 hebräischem Text; deutscher Text Kap. 16, 46. 47.

3. עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה = über den Erdboden hin V. 1. 7. Obschon אֲדָמָה zu einem J Kriterion gestempelt wird, und dessen Vorhandensein in einem Abschnitt die Zuweisung an J rechtfertigen soll, so wird es nichtsdestoweniger in P gebraucht Gen. 1, 25; 6, 20; 9, 2. Nur ein kritischer Kunstgriff bringt es fertig, dafs פְּנֵי הָאֲדָמָה in 8, 13b aus P ausgeschlossen wird, obgleich es zwischen V. 13a. 14 eingeschlossen ist, welche beide P zugeteilt

werden, und die direkte Fortsetzung von 13 a ist, und in der Struktur Kap. 6, 12 P sehr gleich kommt. Das zufällige Vorkommen von אֶרֶץ in 13 a und von אֲדָמָה in 13 b rechtfertigt die Annahme von verschiedenen Quellen ebensowenig, als derselbe Wechsel in Kap. 7, 3. 4 oder 8, 7. 8 auf verschiedene Urkunden schliefsen läfst. Siehe auch V. 8. 9. 11, wo es niemand im Traum einfällt, eine Verschiedenheit der Quellen anzunehmen.

4. הָאָדָם. Wenngleich Adam in P als Eigenname gebraucht ist, so wird es doch auch wie ein sonstiges Hauptwort behandelt, und als solches hat es den Artikel in Kap. 1, 27; 7, 21; 9, 5. 6.

5. טוֹב V. 2 im physischen Sinn. So in P Gen. 1, 4; 25, 8; Lev. 27, 10. 12. 14. 33; Num. 14, 7; 36, 6. Wenn das Wort in P nicht gebraucht wird, um körperliche Schönheit auszudrücken, so ist der einfache Grund dafür, dafs die Kritiker P keinen Abschnitt zuweisen, in welchem diese Vorstellung ausgesprochen wird.

6. יֵצֶר = Sinnen, Dichten V. 5. Dieses Wort kommt im Hexateuch nur dreimal vor: Gen. 6, 5; 8, 21; Deut. 31, 21, und wird von den Kritikern durchgängig J zugeteilt.

7. רַק = nur V. 5. Dieses Wort, welches in J, E und D wiederholt vorkommt, wird zufälligerweise nicht in den Abschnitten gefunden, die P angehören sollen.

8. הִתְעַצֵּב = bekümmert sein V. 6. Hier findet sich dieses Wort in einem J Abschnitt; aufserdem kommt es im Pentateuch nur zweimal vor, einmal in derselben Verbalform (Hithpael) Gen. 34, 7 und das andere Mal im Niphal 45, 5. Die Kritiker reklamieren alle drei Stellen für J; aber nicht ohne einer gewaltsamen Prozedur sich dabei schuldig zu machen. Kap. 34, 7 steht in einem P Abschnitt, da der vorhergehende und die nachfolgenden

Verse P zugewiesen werden, aber in V. 7 findet sich einmal dieses J Wort, ferner die E Phrase, „wie sie nimmermehr hätte begangen werden sollen," vgl. Kap. 20, 9 und zuletzt eine D Phrase „hat eine Thorheit in Israel begangen" Deut. 22, 21, eine Kombination, welche sich aus der Annahme von der Einheit des Pentateuchs sehr leicht erklärt, aber nach den Grundsätzen der destruktiven Kritiker zum mindesten rätselhaft bleibt. So wird der unbequeme Vers kurzerhand aus seinem ganz richtigen Zusammenhang ausgeschieden, und das ganze Konglomerat J zugeschoben. Gen. 45, 5 steht in einem E Abschnitt und enthält vermeintliche E Charakteristika, aber um dieses Verbum J zuweisen zu können, wird der Vers entzwei gespalten.

9. מָחָה = vertilgen, vernichten V. 7; siehe unter Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 19.

10. מָצָא חֵן = Gnade finden V. 8. Es ist nicht überraschend, dafs dieser Ausdruck, welcher naturgemäfs hauptsächlich in erzählenden Abschnitten seine Stelle hat, in P nicht vorkommt, da dieser Quelle nur gelegentlich kleinere geschichtliche Notizen zugewiesen werden. Und dennoch erfordert es eine ziemliche Gewandtheit in der Handhabung des kritischen Seziermessers, um diesen Ausdruck auf J zu beschränken. Gen. 34, 11 steht in einem P Abschnitt. Dort ist es Sichem, der die Bitte seines Vaters wiederholt und die von seinem Vater in V. 8—10 P begonnenen Unterhandlungen fortsetzt. In V. 13—18 P gaben dann die Söhne Jakobs sowohl dem Sichem als auch seinem Vater Bescheid. Nichtsdestoweniger wird V. 11 wegen des Ausdrucks אֶמְצָא־חֵן aus seinem Zusammenhang ausgesondert und J zugeschrieben.

11. „Gott werden menschliche Gefühle beigelegt" Kap. 6, 6. 7. 8. Elohim ist die allgemeine Bezeichnung für

Gott und beschreibt ihn als den Schöpfer und Regierer der Welt, während Jehovah Gottes Eigenname ist, unter welchem er sich selbst als den Gott der Gnade geoffenbart hat. Daher ist es viel natürlicher, dafs göttliche Akte der Herablassung zu Menschen und der Selbstoffenbarung mit dem Namen Jehovah verbunden werden, als mit dem Namen Elohim. Aus diesem Grunde erklärt es sich, warum Anthropopathien und Anthropomorphismen hauptsächlich in Jehovah-Abschnitten vorkommen. Aber ein Widerspruch ist zwischen dem Gottesbegriff, welchen diese Anthropopathien und Anthropomorphismen andeuten sollen, und zwischen den geistigsten und geläutertsten Vorstellungen des Allerhöchsten nicht vorhanden. Die erhabensten Vorstellungen von Gott werden in vielen Stellen, durch die ganze Bibel hindurch, mit Anthropomorphismen verbunden. Gottes unbegrenzte Herablassung ist keine Beeinträchtigung seiner allerhöchsten Erhabenheit. Das sind keine verschiedenen Gottesbegriffe, welche die einzelnen Verfasser kennzeichnen; sondern das Wesen Gottes wird nur von verschiedener Seite betrachtet, so wie sich jeder wahren Vorstellung von Gott diese verschiedenen Betrachtungsweisen von selbst aufdrängen, wenn man den Gottesbegriff nicht in leere Abstraktion auflösen und die Möglichkeit aufheben will, Gott als absolute Persönlichkeit zu fassen. Der Verfasser von 1. Sam. 15, 35 nimmt keinen Anstand, zu sagen, „es reuete Jehovah, dafs er Saul zum König über Israel gemacht hatte," während er kurz vorher, in V. 29 sagt: „Gott ist nicht ein Mensch, dafs ihn etwas gereuen sollte." Der Prophet Amos beschreibt in Kap. 5, 8 Jehovahs Majestät und Herrlichkeit in hohen und erhabenen Worten, während er andererseits in Kap. 7, 3 sagt: „Da reuete solches den Herrn," und in 5, 21 „ich mag nicht riechen in eure Versammlungen". Die Phrase „Jehovah

roch den angenehmen Duft“ Gen. 8, 21 J ist inhaltlich und sprachlich mit der beim Opferritual immer wiederkehrenden Phrase identisch „ein süfser Geruch dem Herrn“ Lev. 1, 13 P, vgl. Lev. 26, 31. Darum ist zwischen den Vorstellungen von Gott als Jehovah und als Elohim kein unvereinbarer Widerspruch vorhanden. Beide Namen ergänzen einander, aber für die Annahme, dafs sie die eigentümlichen Vorstellungen verschiedener Verfasser vom Wesen Gottes repräsentieren, ist auch kein Schein eines Grundes vorhanden.

In V. 3. 5—8 wird der Gottesname Jehovah gebraucht, weil die Bezugnahme auf Gottes Gnaden- und Erlösungsratschlufs geschieht, den das wachsende Verderben und die überhandnehmende Gottlosigkeit zu überbieten und zu vereiteln schien. Um diese Durchkreuzung seines Planes zu verhindern, beschlofs er, das ganze Menschengeschlecht, mit Ausnahme des gerechten Noah, vom Erdboden zu vertilgen. In V. 2 ist Elohim gebraucht, um den Kontrast anzuzeigen zwischen Menschlichem und Göttlichem, zwischen denen, die irdisch und zwischen denen, die himmlisch gesinnt sind — zwischen den Töchtern der Menschen und zwischen den Söhnen Gottes.

Drittes Kapitel.

Die Tholedoth des Noah.

Kap. 6, 9—9, 29.

Die Sündflut.

Kap. 6, 9—9, 17.

In den bisher untersuchten Abschnitten sind die Bestandteile, die entweder P oder J zugewiesen werden, separate Abschnitte gewesen, und für die kritische Zerstückelung konnten scheinbar ganz stichhaltige Gründe vorgebracht werden, nämlich der wechselnde Gebrauch der Gottesnamen, oder die Verschiedenheit des Subjekts, oder die verschiedene Behandlung desselben Themas. Aber von nun an sollen, nach der Behauptung der Kritiker, P und J in eine allem Anschein nach zusammenhängende, fortlaufende Geschichtserzählung zusammengearbeitet sein. Will man diese Komposition, bei welcher beinahe alle Spuren der Zusammensetzung verwischt sind, wieder in ihre ursprünglichen Bestandteile zerlegen, so ist dazu eine grofse kritische Geschicklichkeit und ein aufsergewöhnlicher kritischer Takt erforderlich. Nichtsdestoweniger aber wird die Erzählung von der Sündflut zu einer der mächtigsten Stützen der Teilungshypothese gemacht.

Die Kritiker behaupten:

1. Wenn die Kapitel 6—9 quellenmäfsig geschieden werden, so erhält man zwei ganz verschiedene Berichte

über die Sündflut; jeder Bericht bildet ein abgeschlossenes Ganze, beide Berichte aber enthalten in verschiedenen Punkten unvereinbare Widersprüche.

2. Es kommen Wiederholungen vor, die klar beweisen, dafs zwei verschiedene Berichte in eine Erzählung zusammengearbeitet sind.

3. Der wechselnde Gebrauch der Gottesnamen in aufeinanderfolgenden Abschnitten zeigt, dafs diese Partien von verschiedenen Verfassern herstammen.

4. Die Verschiedenheit von Diktion und Stil führt auf dasselbe Resultat.

Die kritische Zerstückelung von Gen. 6, 5—9, 17.

Der prophetische Erzähler J in lateinischer Schrägschrift.

Der priesterliche Verfasser P in deutscher Fettschrift.

Der Redaktor R in Klammern.

Kap. 6, 5. Und Jehovah sah, dafs sich die Übelthaten des Menschen auf Erden häuften und alles Dichten der Anschläge seines Herzens nur böse war immerfort. V. 6. Da reuete es Jehovah, den Menschen auf der Erde geschaffen zu haben, und war bekümmert in seinem Herzen. 7. Da sprach Jehovah: Vertilgen will ich die Menschen, die ich geschaffen habe, von dem Erdboden, vertilgen (sowohl den Menschen, als Vierfüfsler, als Gewürm und selbst die Vögel unter dem Himmel) *denn es reuet mich, dafs ich sie geschaffen habe. 8. Aber Noah fand Gnade in den Augen Jehovahs.*

V. 9. Dies sind die Tholedoth des Noah:

Noah war ein gerechter Mann, unschuldig unter seinen Zeitgenossen; mit Elohim wandelte Noah. 10. Und es zeugte Noah drei Söhne, Shem, Cham und Jephet. 11. Aber die Erde war verdorben vor dem Angesicht

Elohims, und die Erde war voll geworden von Frevel. 12. Und Elohim sah die Erde, und siehe, sie war verdorben, denn alles Fleisch hatte verdorben seinen Weg auf Erden.

13. Da sprach Elohim zu Noah: das Ende alles Fleisches ist gekommen vor mein Angesicht, denn die Erde ist voll geworden von Frevel von ihrem Angesicht aus, und siehe, ich verderbe sie samt der Erde. 14. Baue dir einen Kasten aus harzigem Holz, aus Zellen bestehend sollst du dir den Kasten machen und verpiche ihn von innen und von außen mit Erdharz. 15. Und so ist es, wie du ihn machen sollst: dreihundert Ellen die Länge des Kastens, fünfzig Ellen seine Breite und dreißig Ellen seine Höhe. 16. Eine Lichtöffnung sollst du an dem Kasten machen, und zu einer Elle groß sollst du es vollenden von oben abwärts; und die Thür des Kastens sollst du an seiner Seite anbringen. Mit einem untern Stockwerk, einem zweiten und einem dritten Stock sollst du ihn machen. 17. Und ich — siehe, ich lasse kommen die große Flut der Wasser über die Erde, zu vertilgen alles Fleisch, worin ein Hauch des Lebens ist, unter dem Himmel. Alles, was auf Erden ist, soll sein Leben aushauchen. 18. Aber ich richte auf meinen Bund mit dir, und du sollst in den Kasten gehen, du und deine Söhne und dein Weib und die Weiber deiner Söhne mit dir. 19. Und von allem Lebendigen, von allem Fleische, je ein Paar von allem sollst du in den Kasten bringen, sie am Leben zu erhalten mit dir; Männchen und Weibchen sollen es sein. 20. Von den Vögeln nach ihrer Art und von dem Vieh nach seiner Art und von allem Gewürm des Erdbodens nach seiner Art; Paare von allem sollen eingehen zu dir, damit sie am Leben bleiben. 21. Du aber nimm dir von allem Eßbaren, das gegessen wird, und

speichere es bei dir auf, daß es dir und ihnen zur Speise diene. 22. Und Noah that es; alles, so wie ihm Elohim befohlen hatte, that er.

Kap. 7, 1. Und Jehovah sprach zu Noah: Gehe in den Kasten, du und dein ganzes Haus, denn dich habe ich gerecht erkannt vor meinem Angesicht in diesem Geschlecht. 2. Von allen reinen Tieren sollst du zu dir nehmen je sieben und sieben, ein Männchen und sein Weibchen, und von allen Tieren, die nicht rein sind, je zwei, ein Männchen und sein Weibchen. 3. Auch von den Vögeln des Himmels je sieben und sieben, Männchen und Weibchen, damit Samen fortlebe auf der Oberfläche der ganzen Erde. 4. Denn in sieben Tagen von heute an, dann lasse ich's regnen auf die Erde 40 Tage und 40 Nächte, und ich vertilge alles Wesen, was ich gemacht habe, von der ganzen Oberfläche des Erdbodens. 5. Da that Noah nach allem, wie es ihm Jehovah geboten. **6. Und Noah war sechshundert Jahre alt, da die große Flut der Gewässer über die Erde kam.** *7. Und Noah ging in den Kasten, und seine Söhne und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm bei dem Herannahen der Gewässer der grofsen Flut.* 8. (Von den reinen Tieren und von den Tieren, welche nicht rein sind, und von den Vögeln und allem, was kriecht auf dem Erdboden, 9. gingen ein je zwei und zwei zu Noah in den Kasten, Männchen und Weibchen, so wie es Elohim dem Noah geboten hatte). *10. Und es geschah nach sieben Tagen, da war das Gewässer der Flut auf der Erde.* **11. Im sechshundertsten Jahre des Lebens Noah, im zweiten Monat und am siebzehnten Tage des Monats, an dem Tage wurden aufgebrochen alle Wasserquellen der großen Meerestiefe und wurden aufgethan alle Schleusen des Himmels.** *12. Da strömte der Regen auf die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte lang.* **13. An jenem**

selben Tage waren gekommen Noah und Shem und Cham und Jephet, die drei Söhne Noahs, und das Weib Noahs und die drei Weiber seiner Söhne mit ihnen in den Kasten. 14. Sie und alle Tiere nach ihrer Art und alles Vieh nach seiner Art und alles Gewürm, das sich regt auf dem Erdboden, nach seiner Art und alles Gevögel nach seiner Art, jeder Singvogel, jedes Geflügel. 15. Und sie kamen zu Noah in den Kasten, je zwei und zwei von allem Fleisch, worin ein Odem des Lebens. 16. Und was einging, das war je ein Männchen und ein Weibchen aus allen Geschöpfen, wie Elohim ihm geboten hatte. *Und Jehovah schlofs hinter ihm zu. 17. Und es war die Flut vierzig Tage auf der Erde, und das Wasser stieg und hob den Kasten, dafs er hoch über der Erde war.* 18. Und das Wasser nahm zu und stieg hoch empor über die Erde, und der Kasten ging dahin über dem Gewässer. 19. Und das Wasser ward über die Maßen stark auf Erden, und es wurden alle hohen Berge bedeckt, die unter dem ganzen Himmel sind. 20. Fünfzehn Ellen oben darüber hinaus wurden die Wasser stark, und so wurden die Berge verdeckt. 21. Und es hauchte das Leben aus alles Fleisch, was sich regt auf Erden, an Vögeln, an Vieh und an Tieren und an allem Gewürm, was da kriecht auf Erden, samt allen Menschen. *22. Alles, was Lebensodem in seiner Nase trug, und alles, was auf dem Trocknen war, das starb. 23. Und er vertilgte alle Wesen, die auf dem Erdboden waren* (sowohl die Menschen als die grofsen Tiere, als das Gewürm und die Vögel unter dem Himmel — die wurden weggetilgt von der Erde), *so dafs nur Noah übrig blieb, und was bei ihm in dem Kasten war.* 24. Und das Gewässer war mächtig auf der Erde hundertundfünfzig Tage lang.

Kap. 8, 1. Da gedachte Elohim des Noah und alles Getiers und alles Viehs, welches bei ihm im Kasten war, und Gott Elohim ließ einen Wind über die Erde wehen, und die Wasser fielen. 2. Und es wurden verschlossen die Brunnen der großen Tiefe und die Fenster des Himmels, *und der Regen strömte nicht länger vom Himmel herab.* *3. Und es verliefen sich die Gewässer von der Erde in stetem Verlaufen,* **und die Gewässer nahmen so ab nach Verlauf von hundertfünfzig Tagen. 4. Und der Kasten ließ sich nieder im siebenten Monat, am siebzehnten Tage des Monats auf dem Gebirge Ararat. 5. Und das Gewässer nahm ab fort und fort bis zum zehnten Monat, am zehnten Monat, am ersten Tage des Monats, erschienen die Gipfel der Berge.** *6. Und es geschah am Ende von vierzig Tagen, da öffnete Noah das Fenster des Kastens, das er angebracht hatte. 7. Und er entsandte den Raben, der flog immer hin und wieder, bis zum Vertrocknen des Wassers von der Erde. 8. Und er liefs die Taube ausfliegen, zu sehen, ob das Wasser sich vom Erdboden verlaufen hätte. 9. Und die Taube fand keinen Ort, da ihr Fufs ruhen konnte, und kehrte zu ihm zurück in den Kasten, weil noch auf der ganzen Erdoberfläche Wasser stand; und er streckte seine Hand aus und nahm sie und zog sie zu sich zurück in den Kasten. 10. Und er harrete noch sieben andere Tage und liefs wiederum die Taube aus dem Kasten hinausfliegen. 11. Und die Taube kam zu ihm zur Abendzeit, und siehe, ein frisches Ölblatt in ihrem Schnabel; da erkannte Noah, dafs das Wasser sich von der Erde verzogen hatte. 12. Und er geduldete sich noch sieben andere Tage und liefs die Taube ausfliegen; diesmal aber kehrte sie nicht wieder zu ihm zurück.* **13. Und es geschah im Jahre sechshundert und eins, im ersten Monat, am ersten Tage des Monats, da waren die**

Gewässer von der Erde vertrocknet. *Und Noah entfernte das Dach des Kastens, und er sahe (und siehe), die Erdoberfläche war trocken geworden.* **14. Und im zweiten Monat, am siebenundzwanzigsten Tage des Monats, da war die Erde trocken. 15. Und Elohim redete zu Noah und sprach: 16. Gehe aus dem Kasten, du und dein Weib und deine Söhne und die Weiber deiner Söhne mit dir: 17. Alle Tiere, welche bei dir sind, von allem Fleisch, an Vögeln, an Vieh und an allem Gewürm, welches kriecht auf Erden, führe heraus mit dir, daß sie sich regen auf der Erde und fruchtbar seien und sich mehren auf der Erde. Da ging Noah heraus, und seine Söhne und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm. 19. Alle Tiere, alles Gewürm und alle Vögel, alles, was sich reget auf Erden, nach ihren Geschlechtern, gingen heraus aus dem Kasten.** *20. Und Noah baute einen Altar dem Jehovah, und er nahm von allem reinen Vieh und von allen reinen Vögeln und opferte Brandopfer auf dem Altar. 21. Und Jehovah roch den lieblichen Geruch; und Jehovah sprach in seinem Herzen: Nicht wieder will ich noch einmal verfluchen den Erdboden um des Menschen willen, denn das Sinnen des Herzens des Menschen ist böse von Jugend auf! Und künftig will ich nicht mehr alles Lebendige umbringen, wie ich es gethan habe. 22. Hinfort, solange die Erde steht, soll nicht aufhören Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.*

Kap. 9, 1. Und Elohim segnete den Noah und seine Söhne und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. 2. Und Furcht und Schrecken vor euch sei über alle Tiere der Erde und über alles Geflügel des Himmels, in allem, was sich regt auf der Erde, und in allen Fischen des Meeres; in eure Hand sind sie gegeben. 3. Alles, was sich regt, was lebendig ist, euch diene es zur Speise;

wie das Grüne des Krautes habe ich euch das alles gegeben. 4. Jedoch das Fleisch mit seinem Leben, mit seinem Blute, sollt ihr nicht essen. 5. Jedoch ferner euer Blut nach euren Seelen will ich einfordern; von der Hand jeglichen Tieres will ich es einfordern, und von der Hand des Menschen, von der Hand jedes Mannes, seines Bruders, will ich einfordern das Leben des Menschen. 6. Wer vergießt das Blut des Menschen: durch Menschen soll sein Blut vergossen werden, denn im Bilde Elohims hat er (Elohim) den Menschen gemacht. 7. Ihr aber seid fruchtbar und mehret euch, reget euch auf Erden und mehret euch auf ihr.

8. Und Elohim sprach zu Noah und seinen Söhnen, die bei ihm waren, folgendermaßen: 9. Ich aber, siehe, ich richte auf meinen Bund mit euch und mit eurem Samen nach euch; 10. und mit allem lebendigen Wesen, welches bei euch, an Geflügel, an Vieh und an allen Tieren der Erde bei euch; von allen, die aus dem Kasten gegangen sind, bis auf die Tiere der Erde. 11. Und zwar richte ich meinen Bund mit euch dergestalt auf, daß fernerhin nicht vertilgt werden soll alles Fleisch von den Wassern der Flut, und keine Flut soll mehr kommen, die Erde zu verderben. 12. Und Elohim sprach: Dies ist das Zeichen des Bundes, den ich gestiftet habe zwischen mir und euch und zwischen allen lebendigen Wesen, welche bei euch sind, für die Geschlechter aller Zeiten. 13. Meinen Bogen stelle ich hin in die Wolken, daß er sein soll zum Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde. 14. Und es soll geschehen, wenn ich Gewölk bilde zu Wolken über der Erde, dann soll erscheinen der Bogen in den Wolken. 15. Und ich werde meines Bundes gedenken, welcher ist zwischen mir und euch und allen lebendigen Wesen in allerlei Fleisch, und nicht werden sollen ferner die Wasser

zur Flut, zu verderben alles Fleisch. 16. Und der Bogen soll in den Wolken stehen, und ich werde ihn ansehen, zu gedenken an den ewigen Bund zwischen Elohim und allen lebendigen Wesen in allerlei Fleisch, das auf der Erde ist. 17. Und Elohim sprach zu Noah: dies sei das Zeichen des Bundes, welchen ich aufgerichtet habe zwischen mir und allem Fleisch auf Erden.

J ist kein fortlaufender, zusammenhängender Bericht.

Wir wollen nun die Sündflutgeschichte nach der Darstellung des J untersuchen und sehen, ob wir eine vollständige Erzählung, ohne Lücken und Unterbrechungen, erhalten. Die J Erzählung beginnt mit Kap. 6, 5—8. In V. 8 lesen wir: „Aber Noah fand Gnade in den Augen Jehovahs." Das setzt voraus, dafs der Leser schon vorher mit Noah bekannt gemacht worden war, und das ist in dem Bericht der Schrift, welcher Noahs Vorfahren aufzählt, Kap. 5, geschehen. Allein dieses Kapitel weisen die Kritiker, mit Ausnahme von V. 29, P zu. In den J zugeteilten Abschnitten wird Noah vorher weder ausdrücklich erwähnt, noch auf ihn hingewiesen; hier wird aber von ihm als einer wohlbekannten Persönlichkeit gesprochen. In J fehlt offenbar etwas, das mit dem korrespondiert, was aus den vorhergehenden Kapiteln ausgesondert und P zugeschrieben wird. Die Kritiker versuchen, dieser Schwierigkeit durch die Behauptung zu entgehen, dafs V. 29, wo Noah erwähnt wird, J angehöre. Aber damit entkräften sie ihr eigenes Zeugnis. Bei der Unterscheidung dieser Urkunden machen die Kritiker daraus ein Kriterion, dafs in J die Mutter ihrem Kinde seinen Namen giebt, was in P der Vater thut. (Siehe Dillmann zu Gen. 16, 11.) Folglich mufs, nach dem Grundsatz der Kritiker, der Ausdruck: „Und er (Lamech) gab ihm den

Namen Noah“ V. 29, P angehören, und nicht J. In V. 7, wird uns gesagt, mufs R den Satz eingeschoben haben: „sowohl die Menschen als die grofsen Tiere als das Gewürm, selbst die Vögel unter dem Himmel — sie wurden weggetilgt von der Erde,“ weil eine derartige detaillierte Aufzählung dem Stil des J fremd sei. Das ist ein Zugeständnis, dafs der Text in seiner vorliegenden Gestalt nach kritischen Grundsätzen J nicht zugeteilt werden kann. Der Text pafst eben nicht zu der Hypothese, sondern mufs mit derselben in Übereinstimmung gebracht werden. Mit andern Worten: die Hypothese mufs hier durch eine Schlufsfolgerung aus der Hypothese gestützt werden. Allein dieser Satz kann nicht aus der Mitte des Verses ausgeschieden werden, so sehr er auch den Kritikern im Wege steht; denn das Pluralpronomen „sie“ am Ende bezieht sich auf die Einzelheiten in der zweiten Hälfte des Verses und nicht blofs auf „Mensch“ אדם in der ersten Hälfte. sonst müfste das Singularpronomen stehen. Siehe V. 5 „seines Herzens“ לִבּוֹ.

Wenn wir nun V. 7 nach der von den Kritikern hergestellten Lesart nehmen und die zweite Hälfte des Verses einfach auslassen, dann wird gesagt, dafs der Herr nicht zu Noah, sondern zu sich selbst sprach, d. h. bei sich selbst beschlofs,[1]) die Menschen von der Erde zu verderben. Auf welche Art und Weise diese Vertilgung geschehen soll, und ob auch die niedrigen Geschöpfe mit eingeschlossen seien, wird aber nicht gesagt. J springt dann auf einmal zu Kap. 7, 1 über, wo der Herr zu

---

[1]) Kautzsch und Socin, „Die Genesis mit äufserer Unterscheidung der Quellenschriften“ übersetzen den Anfang von V. 7: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶמְחֶה אֶת־הָאָדָם = „da dachte Jahwe: ich will die Menschen vertilgen“. Anmerkung des Übersetzers.

Noah sprach: „Gehe in den Kasten, du und dein ganzes Haus;“ obgleich er zuvor nicht berichtet hat, dafs Noah überhaupt eine Familie hatte, oder dafs eine Arche verfertigt war, noch auch dafs irgend eine Veranlassung für eine Arche vorhanden war. Das alles ist sicherlich zuvor berichtet und erklärt worden. Kap. 6, 10 redet von den Söhnen Noahs, und V. 13—22 wird erzählt, wie Gott dem Noah von der kommenden Sündflut Mitteilung machte und ihm gebot, zur Rettung seines Hauses und der verschiedenen Tierarten eine Arche zu bauen, und wie Noah alles ganz so that, wie ihm Gott befohlen hatte. Das wird aber alles P zugeschrieben, und von allem findet sich in J auch nicht ein Wort. Es ist ganz klar, dafs in J hier etwas fehlt, und gerade das fehlt, was aus der vorhergehenden Erzählung ausgeschieden und von den Kritikern P zugeteilt wird.

In Kap. 7, 7—10 haben wir den Bericht des J über Noahs Einzug in die Arche. Aber V. 9, sagen die Kritiker, verrät die Hand des Redaktors. Die Worte: „gingen ein je zwei und zwei, Männchen und Weibchen“ und „Elohim“, sind für P charakteristisch. Hier ist wiederum der Text mit der Hypothese nicht in Übereinstimmung. Eine Anzahl von Worten und Ausdrücken des P findet sich in einem J Abschnitt, und dies mufs natürlich der Redaktor verübt haben. Allein das ist nicht alles. Wenn die Kritiker Recht haben, dann ist in dem Abschnitt nicht ein Vers, wie er sein soll. Die detaillierte Aufzählung: „Noah und seine Söhne und sein Weib und die Weiber seiner Söhne“ V. 7, statt der einfachen Angabe: „Noah und sein ganzes Haus“ wie in V. 1, ist J fremd; ebenso in V. 8 „Tiere und Vögel und alles, was auf dem Erdboden kriecht“, anstatt einfach zu sagen: „alle Lebewesen“ wie in V. 4;

auch die Phrase „Gewässer der Flut“[1]) V. 7. 10 bezieht sich zurück auf die Ausdrucksweise des P in 6, 17; 7, 6. Man sagt, „der Redaktor hatte sich offenbar vorgenommen, den Stil mit dem des P in engere Übereinstimmung zu bringen.“ Aber es ist gar nicht einzusehen, warum er gerade hier ein besonderes Interesse gehabt haben soll, Ausdrücke zu ändern, die er anderswo unverändert beibehielt. Und es ist ganz besonders überraschend, dafs er aus eigenem Antrieb in den Bericht des J etwas einmischte, was nach der Ansicht der Kritiker ein Widerspruch ist. Wie konnte er J in V. 8 sagen lassen: „Von den reinen Tieren und von den Tieren, welche nicht rein sind . . . gingen ein je zwei und zwei zu Noah in den Kasten“ und damit, nach der Behauptung der Kritiker, sich in offenen Widerspruch setzen mit dem, was er kurz zuvor in V. 2[2]) sagte, nämlich „von allen reinen Tieren sollen hineingehen je sieben und sieben, und von den Tieren, die nicht rein sind, je zwei“? Und trotzdem sagt man uns, dafs die Urkunden mit grofsem Geschick ineinander verwoben seien, und dafs das Werk des R „bewunderungswürdig“ ausgeführt und gelungen sei. Wenn das wirklich so ist, dann mufs er eine intelligente Person gewesen sein, die im Umkreis von wenigen Zeilen keine

---

[1]) Nöldeke sagt, dafs die Übereinstimmung von J und P in den Worten מַבּוּל = Flut, תֵּבָה = Arche und נֹחַ = Noah sehr bemerkenswert sei. Budde und Dillmann versuchen, dem Zugeständnis, dafs V. 7 J sich auf V. 6 P zurückbeziehe, zu entgehen, indem sie V. 10 ganz willkürlich versetzen und seine Stelle vor V. 7 anweisen.

[2]) Kayser S. 8 erweitert den Text von Kap. 7, 3, um die nach seiner Auffassung ursprüngliche Form herzustellen. Ebenso ändert er den Text von Kap. 7, 7—9 in dessen mutmafsliche ursprüngliche Gestalt. Die Thatsache, dafs der Text nicht so ist, wie er ihn rekonstruieren würde, beweist, dafs seine kritischen Voraussetzungen falsch sind.

sich schnurstracks widersprechende Angaben gemacht haben kann, ohne es zu merken. Gewifslich konnte ihm etwas Derartiges hier nicht aufgefallen sein, sonst würde er nicht ganz grundlos in den nach seiner Auffassung harmonischen Text einen Widerspruch eingeschoben haben, der in der Urkunde, aus welcher er schöpfte, nicht vorhanden war. Und wenn er keinen Widerspruch wahrgenommen hat, ist am Ende auch keiner vorhanden, und es wird sich wohl befinden, dafs die Kritiker mit ihrer Einbildung eines Widerspruchs im Irrtum sind. Sachlich ist auch kein Widerspruch vorhanden zwischen der allgemeinen Angabe, dafs zwei von jeder Tierart, ein Männchen und ein Weibchen, in die Arche eingingen, und zwischen der mehr specielleren Erklärung, dafs je sieben von den Tieren, die rein sind, und je zwei von den Tieren, die nicht rein sind, in die Arche gehen sollen. Wenn denn nun der Redaktor mit J Kap. 7, 2. 3 in Übereinstimmung ist, so ist auch zwischen J 7, 2. 3 und P Kap. 6, 19; 7, 15 kein Widerspruch vorhanden.

Im weiteren Fortgang des Textes kann der scheinbar fortlaufende Zusammenhang von J nur dadurch hergestellt werden, dafs zerstreute Sätze und Notizen willkürlich aus ihrem Zusammenhang herausgerissen werden. So nimmt J mit V. 12 den Faden wieder auf und springt dann sogleich auf V. 16 b über: „Und es strömte der Regen auf die Erde 40 Tage und 40 Nächte lang . . . und Jehovah schlofs hinter ihm zu.“ Ganz natürlich mufs man fragen, warum Jehovah 40 Tage wartete, bis er die Arche hinter Noah zuschlofs. Es ist einleuchtend, dafs der letzte Satz von V. 16 „und Jehovah schlofs hinter ihm zu“ mit V. 12 „und es strömte der Regen auf die Erde 40 Tage und 40 Nächte lang“ keinen gehörigen Zusammenhang hat, und dafs die Kritiker, indem sie V. 16 b an V. 12 an-

schliefsen, rein willkürlich verfahren.[1]) V. 16 b hat offenbar seine ganz richtige Stelle im Text. Die Zerstückelung von V. 16 annulliert den bezeichnenden und offenbar beabsichtigten Kontrast der beiden Gottesnamen in diesem Vers, worauf auch Delitzsch[2]) die Aufmerksamkeit lenkt, welcher dadurch die Basis der kritischen Analyse in Frage stellt, aber nichtsdestoweniger die kritische Analyse acceptiert. Aus allen Geschöpfen gingen in die Arche, wie Elohim, der Gott der Schöpfung, geboten, der, als Gott der Erhaltung, mitten in der Zerstörung das erhaltende Princip entwickelt und für die ganze Schöpfung Sorge trägt. Jehovah, der Hüter seines Volkes, schlofs die Arche hinter Noah, der in den Augen Jehovahs, des gerechten und barmherzigen Gottes, Gnade gefunden hatte.

In V. 17—20 wird das Steigen der Gewässer geschildert, bis dieselben ihren Höhepunkt erreichten, wobei sich vier verschiedene Stufen unterscheiden lassen. Die Kritiker trennen einen dieser Verse (17) willkürlich von den übrigen ab und teilen ihn J zu. Die Vertilgung der lebenden Wesen durch die Sündflut wird in V. 21—23 in

---

[1]) Kautzsch und Socin a. a. O. bemerken dazu: „Aus der Quellenscheidung (in V. 16) ergiebt sich von selbst, dafs V. 16 b, welchen R hier passend nach dem Eingang Noahs bei Q einschiebt, bei J vor V. 12 gestanden haben mufs.“ Richtig, aber die Quellenscheidung kann man so vornehmen, dafs sich einfach alles „ergiebt“. Anmerk. d. Übers.

[2]) „יהוה heifst der Gott, der hinter Noah zuschlofs, denn es war ein Akt der herablassenden Liebe, der tiefsten Versenkung in die Geschichte, der selbstthätigsten Verbürgung ihres heilwärtigen Ausgangs. Es ist auch eine That Elohims, denn sie hat zum Zwecke, die Welt lebendiger Wesen, die אלהים geschaffen, durchs Gericht hindurch zu retten, aber der Name יהוה pafst bei dieser That, die der 3. 21 erzählten vergleichbar, ganz besonders. Zugeschlossen von Jehovah selber, schwebte die Arche dahin, eine ringsum von Schrecknissen des Todes umgebene schwimmende Insel.“ Die Genesis S. 253. Anm. d. Übers.

ähnlicher Weise durch drei untereinanderfolgende Angaben beschrieben, von denen jede nachfolgende die vorhergehende an Stärke und Nachdrücklichkeit überbietet. Aus diesen werden die beiden Verse 22. 23 von dem übrigen Vers 21 abgetrennt und J zugewiesen.

Der nächste Satz von J ist Kap. 8, 2 b „und der Regen strömte nicht länger vom Himmel herab“. Kurz vorher lesen wir in Kap. 7, 24 „und das Gewässer war mächtig (nahm zu) auf der Erde hundertundfünfzig Tage lang“. Die Kritiker finden einen Widerspruch zwischen dieser Angabe und zwischen Kap. 7, 4. 12, wonach der Regen 40 Tage lang auf die Erde herabströmte. Hier hat sich der Redaktor wieder einen Irrtum beigehen lassen. Er hat die Bemerkung über das Aufhören des Regens an unrechter Stelle eingeschoben. Denn diese Angabe sollte Kap. 7, 24 vorausgehen, anstatt nachzufolgen. Aber auch hier kann uns der Redaktor wiederum zur Deckung dienen. Wenn er keine Ungehörigkeit darin sah, diese Notiz da einzuschieben, wo sie jetzt steht, so war am Ende auch keine Unrichtigkeit vorhanden. Es könnte doch sein, dafs er J auf diese Weise nicht mit sich selbst in Widerspruch gebracht hat. Wenn gesagt wäre, dafs der Regen vom Himmel nach hundertundfünfzig Tagen nicht aufhörte, dann würde in der That ein Widerspruch vorhanden sein. Aber wo ist denn in der Erklärung, dafs der Regen aufhörte vom Himmel herabzuströmen, der Widerspruch?

Die zweite Hälfte von Kap. 8, 2 „und der Regen strömte nicht länger vom Himmel herab“, wird von der ersten getrennt und J zugeteilt, während der erste Teil des Verses: „Und es wurden verschlossen die Brunnen der grofsen Tiefe und die Fenster des Himmels,“ P zugewiesen wird. Aber damit wird auseinander gerissen, was notwendig zusammen gehört. Wir finden hier dieselbe

Verbindung wie in Kap. 7, 11. 12, wo die Quellen der Wasserflut beschrieben werden, und wo die Kritiker in ihrer Quellenscheidung nach derselben Methode verfahren. Diese Quellen der Sündflut bilden die aufgebrochenen Wasserquellen der grofsen Meerestiefe und die geöffneten Schleusen des Himmels. Das hebräische Tempus zeigt dem Leser sofort an, dafs das Aufbrechen der Quellen der Meerestiefe und das Aufthun der Fenster des Himmels zwei verschiedene Dinge sind, während das Herabströmen des Regens vom Himmel nur die Konsequenz aus dem unmittelbar Vorhergehenden ist. Das Aufthun der Fenster des Himmels bereitet nur dem Herabströmen den Weg, ist aber noch nicht das Herabströmen selbst. Der Gedanke ist nicht vollständig, bis der wirkliche Regenfall konstatiert ist, vgl. Mal. 3, 10.

Aus diesem Grunde kann das Aufthun der Fenster des Himmels nicht einem Verfasser zugeteilt werden, und der Regenfall einem andern; beides gehört unzertrennlich zusammen. Ganz dasselbe ist mit Kap. 8, 2 der Fall; die zweite Hälfte des Verses ist von der ersten ganz unzertrennlich. Aufserdem aber ist der Regen vom Himmel offenbar mit den Brunnen der Tiefe in Kontrast gesetzt, so dafs die beiden Hälften des Verses auch auf diese Weise miteinander verbunden sind. Auch V. 3a kann von V. 2 nicht getrennt werden. Vers 2 konstatiert, dafs die Quellen der Wasserflut zu strömen aufhörten; aber das würde noch nicht eo ipso das Fallen der Gewässer beweisen. Die Ausdrücke „es wurden verschlossen die Brunnen der grofsen Tiefe und die Fenster des Himmels“ sind rein negativ, denen die positive Angabe, dafs die Gewässer sich verlaufen haben, hinzugefügt werden mufs, wenn das Abnehmen der Flut verstanden werden soll. Wenn dieser Satz nach dem Verfahren der Kritiker von

P ausgesondert und J gegeben wird, so bleibt P's Angabe inadäquat und unvollständig. Dasselbe beweist auch die angewandte Phraseologie „und es verliefen sich die Gewässer“ וַיָּשֻׁבוּ הַמַּיִם .... הָלוֹךְ וָשׁוֹב = die Wasser kehrten zurück in stetem Verlaufen (Gehen und Sichwenden), wohin kehrten sie zurück? Sicherlich nicht zum Himmel V. 2 b, sondern zu der grofsen Tiefe 2 a, aus welcher die Hauptmasse gekommen ist. Wenn somit der Ausdruck „sich verlaufen, zurückkehren“ seine ungeschwächte Bedeutung behalten soll, so mufs V. 3 a mit V. 2 a verbunden werden; die von den Kritikern vorgeschlagene Trennung ist also eine Unmöglichkeit.

Weiter wird der Abschnitt, der von der Aussendung der Vögel erzählt, J zugewiesen V. 6–12. In V. 13. 14 wird das Vertrocknen der Gewässer von der Erde in doppelter Stufenfolge geschildert; der die eine Stufe beschreibende Satz V. 13 b wird ganz willkürlich J gegeben, und der die andere Stufe beschreibende Satz V. 14 wird P zugewiesen. J erwähnt nichts von Noahs Ausgang aus der Arche, was in seinem Bericht eine ganz fatale Lücke ist. Der Bericht der Schrift erzählt freilich davon, wie Noah die Arche verläfst V. 15—19; aber dieser Bericht wird P zugeteilt. So vermissen wir also auch hier in J gerade das, was die Kritiker ausgesondert und einer andern Urkunde angedichtet haben. Der Bericht des J schliefst mit dem Opfer des Noah V. 20—22.

Statt eines vollständigen Berichtes ohne Unterbrechungen finden wir in der That in den Abschnitten, die J zugeschrieben werden, bedeutende Lücken, die aber nur durch die kritische Textzerstückelung geschaffen werden; wir finden andere Lücken, die kaum ausgefüllt sind durch zerstreute Notizen, die aus ihrem Kontext gerissen werden, wo sie nicht fehlen dürfen, oder wo Sätze an Abschnitte

angereiht werden, wo sie nicht hinpassen. Wir treffen Ausdrücke, die nach der kritischen Methode nicht zu J gehören können und zu der Annahme nötigen, dafs der Text durch den Redaktor umgearbeitet und entstellt ist, welche Annahme aber lediglich aus dem Grunde aufrecht erhalten werden mufs, weil sie zur Stützung der Hypothese notwendig ist; und endlich finden wir sogenannte Widersprüche, die ihr Vorhandensein ausschliefslich der ungerechtfertigten und willkürlichen Einmischung des Redaktors verdanken.

P ist kein zusammenhängender und vollständiger Bericht.

Wir wollen nun sehen, wie sich die Sache bei P verhält. Der erste ihm zugeschriebene Abschnitt ist Kap. 6, 9—22. Hier lesen wir in V. 11. 12 „und Elohim sah die Erde, und siehe, sie war verderbt“ und zwar so verderbt, dafs Gott beschlofs, die Erde zu verderben. Die Ausdrucksweise wird hier mit offenbarer Anspielung auf Kap. 1, 31 gebraucht, wo P sagt: „und Elohim sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.“ Der jetzige Stand der Dinge ist offenbar in beabsichtigten Kontrast gesetzt mit der Erklärung über den Stand der Dinge bei der Schöpfung. Aber wie sich diese erschreckliche Veränderung vollzogen hat, wird mit keinem Wort erklärt und nachgewiesen. In der biblischen Erzählung wird in der That hinreichend erklärt, wodurch diese Veränderung eingetreten ist. Die dazwischen liegenden Kapitel erzählen uns vom Sündenfall, von der wachsenden Degeneration der gottlosen Kainiten und von der Ansteckung selbst der frommen Sethiten durch Vermischung mit der gottlosen Linie. Aber das alles wird von den Kritikern J zugeschrieben; in P findet sich von dem allen nichts. Es ist einleuchtend, dafs hier etwas fehlt, und dafs gerade

das fehlt, was die Kritiker einer andern Urkunde überwiesen haben.

P geht nun weiter und erzählt, dafs Noah Befehl erhielt, eine Arche zu bauen, und dafs er diesen Befehl auch ausführte, und berichtet Noahs Alter beim Eintreffen der Sündflut Kap. 7, 6. 11, und dessen Eingang in die Arche mit Paaren von allem Fleisch, worin ein Hauch des Lebens war, V. 13—16.

Der heilige Schreiber ist bemüht, von dem enormen Steigen der Gewässer der Flut eine möglichst lebhafte und eindrückliche Vorstellung hervorzurufen, indem er beschreibt, wie die Gewässer in vier aufeinander folgenden Stufen endlich zu der ungeheuren Höhe stiegen, die sie thatsächlich erreichten. Zuerst beschreibt er in V. 17, wie die Wasser so stark zugenommen hatten, dafs sie die Arche heben konnten; dann in V. 18, wie das Wasser so stark wuchs auf Erden, dafs der Kasten über dem Gewässer dahintrieb; ferner in V. 19, wie die Gewässer über die Mafsen stark wurden auf Erden und alle hohen Berge bedeckten, die unter dem Himmel sind; und endlich in V. 20, wie die Wasserfluten ihren Gipfelpunkt erreichten und 15 Ellen hoch über die höchsten Bergesspitzen hinausgingen. Dieser regelmäfsig aufschreitende Stufengang wird von den Kritikern zerstört, indem sie die erste oder niedrigste Stufe des Wassers J zuteilen, und die übrigen drei P. Auf diese Weise enthalten J und P verstümmelte Berichte, welche, wenn zusammengefügt, ganz genau aneinander passen, und von denen die eine Urkunde die andere gerade um das ergänzt, was zuvor gefehlt hat. Ist das nur ein glücklicher Zufall, oder ist die ganze Schilderung nicht das Produkt eines Geistes?

Wiederum sucht der heilige Schreiber die durch die Sündflut herbeigeführte Verheerung in adäquater Schilderung

darzustellen durch drei aufeinanderfolgende Angaben, von denen jede nachfolgende die vorherige an Nachdrücklichkeit übertrifft. Zuerst erklärt er in V. 21 mit ins Detail gehender Hervorhebung, dafs alles Fleisch auf Erden das Leben aushauchte, Vögel und Vieh, Tiere, Gewürm und Menschen; dann in V. 22 in der allgemeinsten Zusammenfassung, dafs „alles, was nur einen Lebensodem in seiner Nase hatte, alles, was auf dem Trockenen war, starb"; und endlich in V. 23 verbindet er allgemeine und ins einzelne gehende Ausdrücke und beschreibt in der denkbar stärksten Sprache die völlige Vernichtung aller geschaffenen Wesen, im Unterschied von den einzigen Geschöpfen, die aus dem Verderben gerettet wurden, indem er sagt: „Und er vertilgte alle Wesen, die auf dem Erdboden waren, sowohl die Menschen, als die grofsen Tiere, als das Gewürm und die Vögel unter dem Himmel — die wurden weggetilgt von der Erde, so dafs nur Noah übrig blieb, und was bei ihm in dem Kasten war." Ohne Rücksicht zu nehmen auf die regelmäfsige Steigerung und Verstärkung der Ausdrücke, die sich förmlich aufeinander häufen und den Zweck haben, den Kontrast zum letzten Satze nachdrücklich und intensiv hervorzuheben, verweisen die Kritiker den ersten Satz an P und trennen ihn damit vollständig von dem Nachfolgenden, woraus sich dann ergiebt, dafs P die Universalität des Verderbens, ohne die Errettung eines einzigen Wesens, in der denkbar bestimmtesten Weise ausspricht. Die nächsten beiden Verse werden J zugeteilt, trotz der Aufzählung der Einzelheiten in V. 23: „sowohl die Menschen, als die grofsen Tiere, als das Gewürm und die Vögel unter dem Himmel," was nach den Grundsätzen der Kritiker dem Stil des J fremd ist, und als eine Interpolation aus der Hand des R ausgeworfen werden mufs. Der Abschnitt stimmt mit der Hypothese

nicht überein, daher wird er auf dieselbe zugeschnitten und mit ihr in Übereinstimmung gebracht. Und doch ist dieser Satz, der den Kritikern im Wege steht und den sie darum ausscheiden müssen, in dem Vers gerade einer der hervorstechenden Züge, welcher ihn zu der Stelle befähigt, die er thatsächlich in der Klimax einnimmt.

Es ist vorhin schon gezeigt worden, daſs Kap. 8, 2. 3 nicht nach der kritischen Methode zerteilt werden kann, und daſs die Zerstückelung von V. 2 b. 3, als einer Interpolation von J, die Angabe des P unvollständig machen würde.

Indem nun die Erzählung weiter schreitet, beschreibt sie nach der gleichen Analogie das Abnehmen und Verlaufen der Gewässer. Es mag wohl beachtet werden, daſs die sieben Stufen, welche das Abnehmen der Gewässer bis zur völligen Vertrocknung durchlaufen hat, mit den vier Stufen, in welchen das Wasser zur höchsten Höhe stieg, zusammen mit der dreifachen Angabe von der weitgehendsten Verheerung, genau korrespondieren. Erstens: Kap. 8, 1 Elohim lieſs einen Wind über die Erde wehen, so daſs die Gewässer fielen; zweitens: V. 2—4 die Quellen der Gewässer verschlossen sich, und die Wasser nahmen so stark ab, daſs die Arche auf einem der Berggipfel von Ararat sich niederlieſs; drittens: V. 5 die Gewässer fielen so tief, daſs die Gipfel der Berge sichtbar waren; viertens: V. 6—9 die Gewässer nahmen immer mehr ab, und nach 40 Tagen lieſs Noah eine Taube ausfliegen, die aber keinen Ort fand, wo sie ihren Fuſs hinsetzen konnte, und darum wieder zum Kasten zurückkehrte; fünftens: V. 10. 11 nach weiteren sieben Tagen war das Wasser wieder mehr gefallen, so daſs die Bäume aus dem Wasser hervorragten, und die Taube ein frisches Ölblatt bringen konnte; sechstens: V. 12 wiederum sandte Noah nach sieben Tagen

eine Taube aus, die aber diesmal nicht wieder zu ihm zurückkehrte; siebtens: V. 13 wird der Tag bezeichnet, an dem Noah erkannte, dafs die Gewässer versiegt waren auf Erden. Diese Schilderung des stufenmäfsigen Fallens der Gewässer wird von den Kritikern zerstört, welche V. 6—12, von der Aussendung der Vögel handelnd, J zuschreiben, wobei sich ergiebt, dafs P von V. 5, wo berichtet wird, dafs die Gewässer so tief gefallen waren, dafs die Gipfel der Berge sichtbar waren, mit einemmal zu V. 13 überspringt, wo gesagt wird, dafs die Gewässer auf der Erde versiegt waren.

Die hohe Bedeutung, welche in dem chaldäischen Sündflutbericht der Aussendung der Vögel beigelegt wird, welcher Bericht nach allgemeinem Zugeständnis mit dem Sündflutbericht der Genesis in enger Verwandtschaft steht, zeigt ferner, dafs irgend eine Erzählung von der Sündflut ohne diese Schilderung unvollständig wäre. Am wenigsten kann dies von solchen Kritikern bezweifelt werden, welche behaupten, dafs die hebräische Erzählung aus der chaldäischen entlehnt sei.

Der Abschnitt, welcher über die Aussendung der Vögel handelt, entbehrt jedes kritischen Merkmals, nach welchem man ihn der einen oder andern Urkunde zuschreiben könnte, wie dies auch aus der Geschichte der kritischen Bearbeitung ersichtlich ist. Von Astruc und Eichhorn bis auf Tuch und Knobel, welche die Ergänzungshypothese verteidigt haben, ist dieser Abschnitt beinahe durchweg P zugeschrieben worden. Stähelin weifs nicht, was er damit anfangen soll. Reufs hält ihn für den einzigen Überrest eines dritten Sündflutberichtes, der von den beiden übrigen ganz verschieden war. Hupfeld giebt V. 7 mit dem Raben J, während er die Verse 8—12 mit der Taube P zuweist. Friedrich Delitzsch kehrt die Sache um und verweist den

Raben an P und die Taube an J. Kayser, Wellhausen, Kuenen, Dillmann u. a. schreiben den ganzen Abschnitt J zu und folgen darin dem excentrischen Ilgen. Das Motiv, warum gegenwärtig die Mehrzahl der Kritiker diesen Abschnitt J zuschreiben will, scheint ein doppeltes zu sein. Eine solch ausführliche Schilderung eines Vorgangs, glaubt man, entspreche dem Erzähler, dem eine mehr „pittoreske" Darstellungsweise eigen sei; sodann sei dies auch die auffallendste Parallele zu den Keilinschriften, mit denen J in engster Verwandtschaft stehen soll. Von diesem doppelten Gesichtspunkt aus ergiebt sich nun ein Argument und eine Schlufsfolgerung zugleich; aber das kritische Räsonnement ist ein Zirkelbeweis. Der Abschnitt wird J zugeschrieben, weil ihm die malerische Darstellung eigen ist, und er mit den Keilinschriften in engster Verwandtschaft steht; und nachdem er J zugeschrieben ist, ergiebt sich, dafs J durch den pittoresken Stil und durch engste Verwandtschaft mit den Keilinschriften sich auszeichnet. Man mufs sich beinahe darüber verwundern, warum die Kritiker, wenn sie durch dieses Verfahren irgend etwas zu gewinnen haben, dem Verfasser dieses Abschnittes nicht die Kennzeichen des P andichten, was sie doch mit derselben Leichtigkeit fertig bringen würden, wobei sie behaupten könnten, sein Stil sei stereotypisch und durch eine Fülle von regelmäfsig wiederkehrenden Formeln und Wiederholungen ausgezeichnet. Sie könnten das sehr leicht plausibel machen durch Berufung auf die Ausdrücke Kap. 8, 7 „und er sandte den Raben aus", vgl. V. 8 „und er sandte die Taube aus"; V. 9. 12 zweimal „und er wartete noch weitere sieben Tage und sandte die Taube aus"; V. 8. 11 „ob sich die Gewässer von der Erde verzogen hätten"; vgl. auch V. 9; V. 9 zweimal „zu ihm hinein in die Arche"; V. 3. 7 zweimal im hebräischen Text „Gehen und Sichwenden", vgl. V. 5.

Auch wie die Erde trocken geworden ist, wird in zweifacher Stufenfolge beschrieben; zuerst wird in V. 13 gesagt, dafs die Erde insofern trocken war, als das Wasser von der Oberfläche verschwunden war, und dann in V. 14, dafs die Erde ganz trocken war. Diese Stufenfolge wird, wie zuvor dargethan, von den Kritikern zerstört, indem sie die Angabe zwischen J und P verteilen.

P geht nun weiter und erzählt von Noahs Ausgang aus der Arche V. 15—19. Aber von einem Akt der Frömmigkeit des Noah, oder von einem Dankopfer für seine Errettung berichtet er nichts. Und doch ist er es, der Kap. 6, 9 von Noah sagt: „Noah war ein gerechter Mann . . . und wandelte mit Gott.“ P erwähnt in der That in der ganzen patriarchalischen Geschichte nirgends einen Altar oder ein Opfer oder irgend eine gottesdienstliche Handlung. Natürlich wird von diesen Dingen in der heiligen Geschichte wiederholt geredet, aber jede Stelle, die etwas Derartiges berichtet, wird durchweg einer andern Urkunde zugewiesen; niemals P. Und trotzdem ist P nach der Meinung der Kritiker der priesterliche Verfasser, der am gottesdienstlichen Ritual und an Opferceremonien ein ganz besonderes Interesse hat. Er ist es, der die Institution des Sabbaths berichtet Kap. 2, 3; die Einsetzung der Beschneidung Kap. 17, 10; das Verbot, Fleisch zu essen, das noch sein Blut in sich hat Kap. 9, 4; niemals erzählt er von den Patriarchen etwas Nachteiliges, wodurch ihr Ruhm und Ansehen irgendwie beeinträchtigt werden könnte, sondern preist sie immer als Männer nach dem Herzen Gottes und als erhabene Vorbilder ihrer Mitmenschen. Ist es nun denkbar, dafs er nicht erwähnt haben sollte, dafs Noah Gott, dem Herrn, in frommer Ehrfurcht die Opfer seines Dankes darbrachte für die gnädige Dazwischenkunft Gottes, welcher er mit seinem

ganzen Hause die Errettung aus dem Verderben zuzuschreiben hatte? Sicherlich ist hier eine Lücke in dem Bericht des P, und das ist um so mehr einleuchtend, als in dem chaldäischen Sündflutbericht das Opfer einer der hervorstechendsten Züge der Erzählung ist.

Aus dem allen ergiebt sich, dafs auch in dem Bericht des P ganz beträchtliche Lücken vorhanden sind, dafs in wiederholten Fällen durch die von den Kritikern vorgeschlagene Quellenscheidung die Symmetrie der Erzählung zerstört wird, und dafs Abschnitte aus ihrem Zusammenhang gerissen und J zugeteilt werden, die im Kontext, da, wo sie thatsächlich sich vorfinden, unumgänglich notwendig sind.

Keine unnötigen Wiederholungen.

Die Kritiker behaupten ferner, dafs in dem biblischen Bericht zahlreiche Wiederholungen vorkommen, die den zusammengesetzten Charakter der Erzählung verraten und beweisen, dafs dieselbe aus zwei verschiedenen Berichten zusammengearbeitet sei. Aber das ist ein Irrtum; es kommen keine unnötigen Wiederholungen vor, die eine solche Schlufsfolgerung rechtfertigen. Für die erste Probe verweist man auf die Eingangsverse. Da wird gesagt, Kap. 6, 5—7 enthalte den Bericht des J über die Gottlosigkeit der Menschen und über Jehovahs Vorsatz, die Menschen von der Erde zu vertilgen. Dann folge in V. 11—13 der Bericht des P, der genau desselben Inhalts sei. Allein schon beim ersten Blick auf die Umstände wird man sich überzeugen, dafs die Schlufsfolgerung der Kritiker völlig grundlos ist. Die Überschrift Kap. 6, 9 „dies sind die Tholedoth des Noah“ bezeichnet den Anfang eines neuen Abschnitts der Geschichte und giebt an, dafs der Inhalt dieses Abschnittes von den Schicksalen der

Familie Noahs handeln wird. Indem dann der Verfasser auf seinen Gegenstand eingeht, giebt er zuerst eine Erklärung über die Situation, wobei er sich von der Absicht leiten läfst, seinen Lesern von vornherein ganz genau die Ursachen ins Gedächtnis zu rufen, deren Wirkung er nun zu beschreiben im Begriffe ist. Er beginnt damit, dafs er mit wenigen Strichen Noahs Charakter zeichnet V. 9b,[1]) wodurch die Bemerkung in V. 8 „Noah fand Gnade in den Augen Jehovahs" ihre Erklärung findet. Dann rekapituliert er etliche früher gemachten Aussagen, die für das Verständnis der nachfolgenden Erzählung unerläfslich sind. Er spricht von den drei Söhnen Noahs V. 10, obgleich dieselben schon in Kap. 5, 32 in identischen Ausdrücken genannt worden sind, welche Stelle die Kritiker ebenfalls P zuweisen; niemand aber fällt es ein, wegen dieser Wiederholung eine Verschiedenheit der Verfasser zu behaupten. Dann redet er von dem allgemeinen Verderben V. 11. 12, wovon ebenfalls schon am Schlufs des vorhergehenden Abschnittes V. 5 als von der Konsequenz aus zuvor konstatierten Thatsachen die Rede gewesen ist.[2]) Allein die allgemeine Korruption bildet so sehr die Grundlage für die Erzählung dieses neuen Abschnitts, dafs füglich hier noch einmal darauf hingewiesen wird. Die Vermutung von einer Verschiedenheit der Verfasser findet hier ebensowenig eine Begründung als in V. 10, den alle Kritiker aus

---

[1]) Kayser sagt S. 8: „Noah war ein gerechter Mann und unsträflich unter seinen Zeitgenossen," gehöre J an; cf. Kap. 7, 1 J; „Noah wandelte mit Gott" dagegen P; cf. Kap. 5, 22 P. Andere Kritiker gehen über diese Identität der Ausdrücke mit Stillschweigen hinweg und verweisen den ganzen Vers, der offenbar zusammengehört, an P.

[2]) Nöldeke bemerkt auf S. 16: dafs andere Abschnitte Kap. 5, 1; 10, 1 und 11, 27 in ähnlicher Weise mit einer Wiederholung von vorher konstatierten Thatsachen beginnen.

derselben Feder herstammen lassen wie Kap. 5, 32. Es ist eine solche summarische Wiederholung der Hauptpunkte, wie man sie unter diesen Umständen von irgend einem Verfasser voraussetzen darf. Andererseits ist aber V. 13 auch keine Wiederholung der in V. 7 gemachten Aussage, sondern bezeichnet einen Fortschritt auf Grund jener Angabe. In V. 7 wird der Entschluſs Jehovahs, die Menschen von der Erde zu vertilgen, berichtet; in V. 13 dagegen wird dieser Entschluſs dem Noah mitgeteilt, was etwas ganz anderes ist.

Indem Noah Befehl erhielt, eine Arche zu bauen, erklärt ihm Gott in V. 18—20 den Zweck, zu welchem die Arche verfertigt werden soll, nämlich daſs Noah von allen lebenden Wesen mit sich in den Kasten nehme, um sie samt ihm am Leben zu erhalten. Als die Arche fertig war, und die Zeit für das Hereinbrechen der Sündflut herangekommen, gebot Jehovah dem Noah, mit seiner ganzen Familie und Paaren von allen Tieren in den Kasten zu gehen, Kap. 7, 1—3. Von einer unnötigen Wiederholung ist aber keine Rede. Zweimal hat Gott dem Noah eine Mitteilung gemacht, von denen jede von der andern verschieden ist und zu verschiedener Zeit geschah, aber jede Mitteilung wird an ihrer gehörigen Stelle berichtet.

Der Thatsache, daſs der Einzug in die Arche zweimal berichtet wird, legen die Kritiker ganz besondere Wichtigkeit bei. V. 7—9,[1]) behaupten sie, sei der Bericht des J, und V. 13—16 der des P. Aber diese Behauptung ist falsch, denn es liegt hier kein Grund vor, verschiedene Verfasser vorauszusetzen. Es ist weiter oben nachgewiesen

[1]) Schrader und Dillmann geben V. 8. 9 R; Nöldeke giebt V. 7—9 R als dessen Elaborat aus den ursprünglich kurzen Worten des Jehovisten.

worden, dafs es unthunlich ist, auf V. 7—9 die kritische Methode anzuwenden und die Verse J zuzuteilen, ohne in jedem einzelnen Vers den Text zu ändern. Aber es ist aufserdem noch zu beachten, dafs V. 6 eine allgemeine Angabe über das Alter Noahs beim Eintritt der Sündflut enthält; er war 600 Jahre alt. In V. 11 findet sich dieselbe Angabe wieder, aber mit gröfserer Genauigkeit, um dadurch den bestimmten Tag anzugeben, an welchem die Sündflut begann, nämlich im 600. Lebensjahr des Noah, im 2. Monat am 17. Tag des Monats. Darin finden die Kritiker nun keine Ungereimtheit, dafs sie diese Wiederholung von demselben Verfasser herstammen lassen, denn V. 6 und V. 11 schreiben sie P zu. In genau derselben Weise will der Verfasser die Präzision der göttlichen Anordnungen hervorheben und in V. 13—16 die Thatsache feststellen, dafs Noah mit seiner Familie und Paaren von allen lebenden Wesen genau an demselben Tage in die Arche ging, an dem die Sündflut losbrach. Und mit welcher Emphase er diesen Gedanken hervorhebt, ist aus der in diesen Versen enthaltenen detaillierten Aufzählung und Wiederholung der Personen und Tiere einleuchtend. Warum soll nun diese Wiederholung zu einem bestimmten Zweck ein Grund sein, verschiedene Verfasser anzunehmen, die gleiche Wiederholung der Angabe von Noahs Alter aber nicht?

Die Kritiker verwickeln sich hier in ihrer eigenen Hypothese. In Hinsicht des Verhältnisses von J und P sind verschiedene Ansichten geltend gemacht worden. Nach der Meinung mancher Kritiker haben J und P jeder eine besondere und selbständige Urkunde verfafst, welche eine Zeit lang gesondert in Cirkulation waren, aber schliefslich von dem Redaktor in eins zusammengearbeitet wurden. Diese Kritiker sind die Verfechter der Urkundenhypothese.

Andere Kritiker sind der Ansicht, dafs J keine eigene und vollständige Urkunde verfafst habe, sondern nur eine erweiterte Ausgabe von P besorgte. Die P Urkunde bildete die Grundlage, und J machte dazu blofs da und dort, wo es ihm geboten schien, Zusätze und Verbesserungen. Unter diesen Kritikern versteht man die Verteidiger der Ergänzungshypothese.

In dem uns vorliegenden Fall machen die Verteidiger der Urkundenhypothese gegen die Verfechter der Ergänzungshypothese geltend, dafs kein Herausgeber eines bereits vorhandenen Buches aus eigenem Antrieb einfügen würde, was in beinahe identischen Ausdrücken schon in dem Buche enthalten ist. Eine solche unnötige Wiederholung könnte nur durch die Annahme begründet werden, dafs der Redaktor zwei Werke, für die er eine so grofse Hochachtung hegte, miteinander kombinierte, dafs er es nicht über sich bringen konnte, aus der einen oder andern etwas auszulassen. So geschah es, dafs er eine Angabe aus der einen Quelle schöpfte, und als er dies gethan, wurde er gewahr, dafs dieselbe Sache auch in der andern Urkunde enthalten sei, worauf er dann diese Angabe ebenfalls kopierte. Das hört sich ganz plausibel an. Sicherlich macht es die Verfechter der Ergänzungshypothese verstummen. Denn auf diesem, von den Verteidigern der Urkundenhypothese vorgeschlagenem Wege zur Lösung der Frage ergeben sich zwei unüberwindliche Schwierigkeiten. 1. Nach den eigenen Grundsätzen der Kritiker geurteilt, hat der Redaktor in V. 7—10 nicht unverändert beibehalten, was für J charakteristisch ist, sondern hat alles dem Stil des P angepafst. 2. In andern Fällen ist von dieser Sorgfalt, den Inhalt seiner Quellen unverändert beizubehalten, nichts zu merken. Warum giebt er keinen doppelten Bericht über die Verfertigung der Arche, oder von dem Ausgang

aus derselben, ebenso gut wie von dem Einzug in die Arche? Der offenbare Grund ist der, dafs in ersteren Berichten kein gleichzeitiges Zusammentreffen von Ereignissen mit Nachdruck hervorgehoben werden mufste, wie das in dem Bericht von dem Einzug in die Arche der Fall war. Daher in dem einen Fall die nachdrückliche und ausführliche Wiederholung, für die in den andern Fällen kein Grund vorhanden war.

Es ist zuvor gezeigt worden, dafs die Angaben über das Steigen der Gewässer, über die verheerende Wirkung und über das Abnehmen und Verlaufen derselben nicht unter verschiedene Verfasser verteilt werden können, und dafs der Versuch, zwei parallele Berichte über diese Einzelheiten, einen von J und einen von P festzustellen, ein Fehlschlag ist. Die Verse und Sätze, die J zugeteilt werden, können nicht aus ihrem jetzigen Kontext herausgerissen werden. Ferner ist die Beschreibung eines allmählichen Stufengangs keine identische Wiederholung, welche als solche die Vermutung von verschiedenen Urkunden rechtfertigen würde. Und selbst wenn es so wäre, so können doch vier Angaben über das Steigen der Gewässer, drei über deren destruktive Wirkung und sieben über deren Abnehmen nicht auf zwei Urkunden verteilt werden, ohne dafs in beiden Berichten Wiederholungen übrig bleiben. Wenn aber jede Wiederholung auf einen andern Verfasser schliefsen läfst, dann müssen offenbar mehr als zwei Urkunden angenommen werden. Das kritische Argument richtet sich in diesem Fall einfach selbst zu Grunde.

Ferner mufs beachtet werden, dafs in vielen andern Fällen ähnliche Wiederholungen vorkommen, über welche die Kritiker einfach mit Stillschweigen hinweg gehen, und wobei ihnen nicht im Traume einfällt, solche Wiederholungen auf eine Verschiedenheit der Urkunden zurückzuführen. So

wird das Verderben und die Gottlosigkeit auf Erden viermal in ebenso vielen aufeinanderfolgenden Angaben konstatiert Kap. 6, 11. 12. Der Einzug aller lebenden Wesen in die Arche mit Noah wird dreimal berichtet Kap. 7, 14—16, wozu Dillmann bemerkt: „Es ist hier, als ob der Verfasser, von der Wichtigkeit des Tages bewegt, sich nicht genug thun könnte in umständlicher Zeichnung des Vorgangs.“ Die Bundesschliefsung Gottes mit Noah wird zweimal erzählt Kap. 9, 9. 11. Der Bogen in den Wolken als Zeichen des Bundes wird wieder und wieder erwähnt Kap. 9, 12—17. In allen diesen Fällen nehmen die Kritiker nur einen Verfasser an. Die Erwähnung der Namen von Noahs Söhnen wird dreimal P zugeteilt Kap. 5, 32; 6, 10 und 10, 1; das vierte Mal dagegen J, Kap. 9, 18. Eine Methode, nach der man nach Belieben das eine Mal so, das andere Mal anders argumentieren kann, ist eine sehr unsichere Sache, auf welche man sich in keinem Fall verlassen kann.

Die Kritiker behaupten, dafs Noahs Opfer und des Herrn Entschliefsung, künftig nicht wieder alle lebenden Wesen zu verderben Kap. 8, 20—22, parallel sei mit Gottes Segen über Noah und seinen Bund: keine allgemeine Sündflut mehr kommen zu lassen Kap. 9, 1—17, und dafs der erstere Abschnitt ein Bericht des J sei, der letztere dagegen ein Bericht des P über dieselbe Sache. Allein beide Abschnitte enthalten keine Parallelberichte, sondern der eine ist die Folge des andern; Kap. 8, 21. 22 berichtet den göttlichen Vorsatz, dafs „der Herr sprach in seinem Herzen“; in Kap. 9, 1—17 wird dieser Entschlufs Jehovahs dem Noah kund gethan.

So ergiebt sich denn aus der Untersuchung der Erzählung von der Sündflut, dafs von einem doppelten Bericht keine Rede sein kann, und dafs von Anfang bis zu Ende

keine sogenannten Doubletten vorhanden sind, mit Ausnahme der zweimaligen Beschreibung von dem Einzug in die Arche. Diese Wiederholung, welche ihren ganz besonderen Grund hat, rechtfertigt aber keineswegs die Annahme von zwei Urkunden, sondern schliefst eine solche Annahme völlig aus.

Die Gottesnamen.

Auch der wechselnde Gebrauch der Gottesnamen in den einzelnen Partien soll nach der Meinung der Kritiker den zusammengesetzten Charakter der Erzählung beweisen. Dieser Wechsel der Gottesnamen soll zur Annahme von zwei verschiedenen Verfassern nötigen, die in ihren Reden von dem Allerhöchsten verschiedener Ausdrücke sich zu bedienen pflegten. Der eine, P, sprach von ihm als „Gott", hebräisch Elohim, der andere, J, als „Herr", hebräisch Jehovah. Die Geschichtserzählung, wie sie uns vorliegt, soll eine Kombination von Berichten und Notizen aus diesen zwei Urkunden sein, woher es sich erkläre, dafs die beiden Gottesnamen abwechselnd nebeneinander gebraucht werden. Allein das ist eine oberflächliche und mechanische Erklärung eines Sachverhalts, der in Wirklichkeit einen ganz anderen und tieferen Grund hat.

Die Sündflut kann unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachtet werden, wie auch ihre Stellung und Bedeutung in der heiligen Geschichte nach zwei Seiten beurteilt werden kann. Sie kann als ein Akt des Schöpfers angesehen werden, der das Werk seiner Hände zerstört, weil es verderbt war und seine ursprüngliche Bestimmung verloren hatte, der aber zugleich für die Fortdauer der verschiedenen Arten von lebendigen Wesen Sorge trug. Oder auf der andern Seite kann die Sündflut in ihrem Verhältnis zu dem Werk der Erlösung betrachtet werden. Die Gottlosigkeit der Menschen drohte dem Ratschlufs der

Gnade und Erlösung ein Ende zu bereiten. Um die Durchkreuzung seiner gnädigen Absicht zu verhindern, beschlofs der Allmächtige die gottlose Menschheit zu verderben und die einzige fromme Familie zu erretten, damit sie der Same sei für eine neue Menschheit, in welcher wahre Frömmigkeit und Gottesfurcht gehegt und gepflegt werde, bis endlich die ganze Welt davon erfüllt sein würde. Der heilige Schreiber hat diese beiden Betrachtungsweisen von der gewaltigen Katastrophe in seinem Geiste festgehalten und seinen Lesern durch den wechselnden Gebrauch der Gottesnamen nahe gelegt. Wenn er Bezug nimmt auf die göttliche Weltregierung und Vorsehung und der damit vorausgesetzten Manifestation, so spricht er von dieser Kundgebung als von einem Akt Elohims. Wenn er dagegen Bezug nimmt auf Gottes Hut und Bewahrung der Frommen, oder auf irgend etwas, das die Anbetung Gottes betrifft, dann gebraucht er den Namen Jehovah.

So ist es Elohim, der mit Betrübnis auf die Störung der Schöpfungsordnung durch die Frevelthaten der Menschen herabschaut und seinen Plan, die Menschen von der Erde zu verderben, kund giebt, der aber zugleich Mafsregeln ergreift, die verschiedenen Arten von lebenden Wesen mittelst einer zu diesem Zweck verfertigten Arche am Leben zu erhalten Kap. 6, 9—22. Elohim ist es, auf dessen Befehl Geschöpfe beiderlei Geschlechts zu Noah in die Arche gingen Kap. 7, 9. 16. Elohim ist es, der an Noah und alle Tiere und alles Vieh, das mit ihm in dem Kasten war, gedachte, und einen Wind über die Erde wehen liefs, dafs die Gewässer fielen Kap. 8, 1. Elohim gebot dem Noah, mit allem, was mit ihm im Schiffe war, herauszugehen, damit sie sich regen und fortpflanzen und vermehren auf Erden Kap. 8, 15—17. Elohim ist es, der Noah und seine Söhne segnete, wie er das erste

Menschenpaar nach der Schöpfung segnete Kap. 1, 28, und sprach: „Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde“ Kap. 9, 1. Elohim ist es, der mit Noah und seinen Söhnen und mit allen lebendigen Wesen seinen Bund aufrichtete, dafs hinfort nicht mehr alles Fleisch verderbt werden solle durch das Wasser der Sündflut, und hinfort keine Sündflut mehr kommen solle, die Erde zu verderben Kap. 9, 8—17.

Andererseits ist es Jehovah, in dessen Augen Noah Gnade fand Kap. 6, 8, und der den Entschlufs faſste, dem wachsenden Verderben und der überhandnehmenden Bosheit, die alles Dichten und Trachten des menschlichen Herzens erfüllte und alle Frömmigkeit von der Erde zu verbannen drohte, mit einem Schlag ein Ende zu bereiten Kap. 6, 5—7. Es ist Jehovah, der dem gerechten Noah gebot, sich samt seiner ganzen Familie in die Arche zu begeben, und von denjenigen Tieren, die zu Opfern geeignet waren, eine gröfsere Anzahl mit sich zu nehmen, als von den andern Kap. 7, 1—3. Jehovah ist es, der hinter Noah die Arche zuschlofs V. 16, obgleich es Elohim ist, der in demselben Vers ihm geboten hatte, dafs er aus allen Tieren je ein Männchen und ein Weibchen in die Arche nehmen solle. Jehovah ist es, dem Noah einen Altar errichtete und Opfer darbrachte, und der das Opfer gnädig annahm Kap. 8, 20. 21.

Aus alle dem ist ersichtlich, dafs die Gottesnamen durch die ganze Geschichte hindurch mit Beobachtung des gehörigen Unterschieds gebraucht werden, von unnötigen Wiederholungen, die auf eine Kombination von verschiedenen Urkunden schliefsen lassen, ist keine Rede. Jeder Bericht über die Erzählung von der Sündflut, wie er aus der kritischen Prozedur hervorgeht, weist beträchtliche Lücken und schwache Punkte auf, wo der gegnerische Angriff in

die kritische Verschanzung eine Bresche legen kann. In vielen Fällen ist die versuchte Quellenscheidung undurchführbar, weil durch eine solche Zerstückelung getrennt werden würde, was einfach untrennbar ist. Ferner ist bemerkenswert, dafs bei der kritischen Zergliederung dieser Kapitel keine Anstrengung gemacht wird, die Verschiedenheit der Diktion zur Grundlage zu machen. Die zerstreuten Notizen, die J zugeteilt werden, die, wie wir schon nachgewiesen haben, unmöglich aus ihrem Kontext herausgerissen werden können, haben nicht einmal diesen armseligen Vorwand als einen günstigen Faktor auf ihrer Seite. In allem, was in der ganzen Erzählung von der Sündflut J zugeteilt wird, sind in der That kaum mehr als drei oder vier Worte und Phrasen, die sonstwo als charakteristisch für diese Urkunde bezeichnet werden. Andererseits dagegen ist ebenfalls schon gezeigt worden, dafs verschiedene Phrasen und Ausdrucksformen vorkommen, die sonstwo für Merkmale des P gehalten werden; gar nicht zu reden von dem Wort „schaffen“ בָּרָא Kap. 6,-7, das in Kap. 1 zu einem Kennzeichen von P gemacht wird, im Unterschied von J.

Keine Widersprüche.

Die Kritiker haben zwischen Kap. 6, 5 und zwischen V. 12 einen Widerspruch zu schaffen versucht, indem sie behaupten, dafs J die Gottlosigkeit der Menschen zur Ursache der Sündflut mache, während P die Sündflut wegen der Verderbtheit „alles Fleisches“ kommen lasse, worunter er die ganze animalische Schöpfung samt dem Menschen verstehe. Wenn P davon rede, dafs die Erde voller Frevel war, beziehe er sich nicht allein auf die menschlichen Frevelthaten und Sünden, sondern auch auf die Raubgier und Grausamkeit der Tiere, die in Fleisch-

fresser ausarteten, und denen schwächere zur Beute fielen und zur Nahrung dienen mufsten, anstatt dafs sie von Vegetabilien lebten, wie ihnen bei ihrer Erschaffung bestimmt ward Kap. 1, 30. Allein der Ausdruck „alles Fleisch“ hat je nach dem Zusammenhang eine weitere oder eine engere Bedeutung. Wenn in Kap. 7, 21 gesagt wird, dafs bei der Sündflut „alles Fleisch“ umkam, so sind damit die Menschen und die Tiere gemeint. Aber wenn Kap. 7, 15 gesagt wird, „dafs Paare von allem Fleisch zu Noah in den Kasten gingen“, so hat das selbstverständlich nur Bezug auf die Tiere. So spricht die Schrift häufig von „allem Fleisch“, wobei die ganze Menschheit gemeint ist, z. B. „Du bist ein Gott der Geister alles Fleisches“ Num. 16, 22; 27, 16, cf. Jer. 32, 27. „Was ist alles Fleisch, dafs es hören möge die Stimme des lebendigen Gottes“ Deut. 5, 26; „alles Fleisch soll die Herrlichkeit des Herrn sehen“ Jes. 40, 5; „Ich will ausgiefsen meinen Geist über alles Fleisch“ Joel 3, 1, cf. auch Ps. 56, 5; 65, 3; 145, 21; Jes. 66, 16. 24; Ezech. 21, 5; Sach. 2, 13. So ist offenbar auch die Stelle Gen. 6, 12 „alles Fleisch hatte seinen Weg verderbt auf Erden“ zu verstehen; denn nur bei Menschen kann Verantwortlichkeit und moralischer Charakter vorausgesetzt werden, aber nicht bei unvernünftigen Tieren.

Es wurde vorhin gezeigt, dafs kein Widerspruch vorhanden ist zwischen der allgemeinen Weisung Kap. 6, 19 P, von allen Geschöpfen je ein Paar in die Arche zu nehmen, damit die verschiedenen Arten von Tieren am Leben erhalten bleiben, und zwischen dem spezifischen Gebot Kap. 7, 2 J, das Noah zur Zeit des Einzugs in die Arche erhielt, dafs er von den reinen Tieren je sieben Paare, von den unreinen je ein Paar mit sich in den Kasten nehmen soll. Es würde eine andere Sache sein,

wenn in diesem Befehl gesagt wäre, dafs er nur ein Paar von allen Tieren mit sich in den Kasten nehmen solle. J kommt auch in Kap. 7, 9 wieder auf die allgemeine Form der Angabe zurück, oder, wie die Kritiker vorziehen, R ist es, der sich hier dieser allgemeinen Ausdrucksweise bedient, was aber an der Sache nichts ändert, da ja nach der kritischen Hypothese R die frühere Angabe des J vor sich hatte. Ein Widerspruch ist hier ebensowenig vorhanden, als zwischen der allgemeinen Angabe von Noahs Alter in Kap. 7, 6 und zwischen der genaueren Angabe desselben in V. 11.

Nach Kap. 7, 10 kam die Sündflut auf Erden sieben Tage, nicht nach Noahs Einzug in die Arche, sondern sieben Tage nach der Ankündigung in V. 1—4; somit ist hier kein Widerspruch mit Kap. 7, 13 vorhanden.

Es ist behauptet worden, dafs zwischen J und P hinsichtlich der Dauer der Sündflut ein unlösbarer Widerspruch vorhanden sei. Nach P Kap. 7, 11 begann die Sündflut am 17ten Tag des zweiten Monats und hörte am 27ten Tag des zweiten Monats im folgenden Jahr auf, Kap. 8, 13. 14. Nach J Kap. 7, 12 regnete es 40 Tage lang, und am Ende der 40 Tage Kap. 8, 6—12 sandte Noah in drei Zwischenpausen von je sieben Tagen Vögel aus, worauf er dann nach V. 13 b ausschaute und sah, dafs die Erde trocken war. Hiernach dauerte also die Sündflut nur 61 Tage lang, oder wenn die 40 Tage in Kap. 8, 6 zu den Kap. 7, 12 gemeldeten 40 Tagen hinzugezählt werden, dauerte sie 101 Tage lang, anstatt 1 Jahr und 10 Tage, wie nach der Erzählung des P.

Der trügerische Kunstgriff dieser Berechnung liegt am Tage. Man läfst einen Teil paradieren als ob er das Ganze wäre. „Am Ende von 40 Tagen öffnete Noah das Fenster der Arche“ Kap. 8, 6. Von wann an sind diese

40 Tage gezählt? Die Kritiker sind im Zweifel, ob sie vom Anfang oder vom Ende des 40tägigen Sturmregens an zu zählen haben. Was soll man dann von der Intelligenz des R denken, die er mit der Zusammenstellung dieser Erzählung bekundet? So wie der Vers dasteht, ist nur eine Zählung möglich, nämlich die vom ersten Tag des zehnten Monats Kap. 8, 5. Zählt man dazu die drei Perioden von sieben Tagen, so ergiebt sich, dafs die Taube zum letztenmal am ersten Tag des zwölften Monats ausgesandt wurde. Wiederum einen Monat später that Noah das Dach von der Arche, und abermals nach Verlauf von 1 Monat und 27 Tagen verläfst er die Arche. Von einem Widerspruch ist keine Rede, sondern in allem herrscht vollkommene Übereinstimmung.

Aufserdem aber entbehrt die Schlufsfolgerung der Kritiker jeglicher Begründung durch ihre eigenen Principien. Nach dem eigenen Zugeständnis der Kritiker ist J unvollständig. Seine Genealogie von Adam bis auf Noah ist nur noch teilweise erhalten. Sein Bericht über die Verfertigung der Arche und den Ausgang Noahs aus derselben ist übergangen, da es R nicht für nötig hielt, aus J zu wiederholen, was er aus P schon entnommen hatte. Woher kommt denn nun diese urplötzliche Zuversicht, dafs keine Zahlen, die ursprünglich in J sich vorfanden, ausgelassen worden seien, ungeachtet der Thatsache, dafs eine solche Annahme seinen Angaben eine Bedeutung giebt, die sie jetzt nicht haben können, und dieselben zu anderswo unwidersprochenen Angaben des P in Gegensatz setzt und R einer Unfähigkeit, wenn nicht gar eines Schlimmeren beschuldigt?

Gerade hier ist die Verlegenheit der Kritiker hinsichtlich Kap. 7, 17 a instruktiv. Der ganze Satz: „Da kam die Sündflut 40 Tage über die Erde,“ wird von

Dillmann J zugewiesen; Kuenen schreibt ihn mit Ausnahme der Worte „40 Tage“ R zu; Kautzsch und Socin verweisen ihn an P, auch Hupfeld giebt ihn ausnahmslos P, nur sucht er geltend zu machen, dafs die „40 Tage“ in einem ganz andern Sinn verstanden werden müssen als in J Kap. 7, 4; Budde teilt ihn P zu, streicht aber die Worte „40 Tage“ aus dem Text und liest: „Die Sündflut kam über die Erde.“ Das alles geschieht mit der Absicht, J und P hinsichtlich der Dauer der Sündflut miteinander in Widerspruch zu bringen; es zeigt aber, wie leichtfertig die Kritiker mit dem Text umgehen, um ihr gestecktes Ziel zu erreichen.

Die Vermutung, dafs noch eine andere ungefähre Berechnung der Dauer der Sündflut in Kap. 7, 24 angedeutet sei, und dafs darin, dafs die Sündflut 150 Tage im Wachsen und Zunehmen begriffen war, eingeschlossen liege, dafs auch das Abnehmen und Verlaufen der Gewässer durch 150 Tage hindurch sich vollzog, so dafs die ganze Dauer der Sündflut auf 300 Tage sich erstreckte (siehe Dillmann, Genesis S. 130), ist eine reine Erfindung, die in der biblischen Erzählung auch nicht den Schein eines Grundes hat. Die Angabe, „das Gewässer stand auf Erden 150 Tage“ sagt nicht, dafs die Flut 150 Tage lang wuchs und zunahm, sondern dafs sie, nachdem sie einmal ihre höchste Stufe erreicht hatte, auf dieser Höhe stehen blieb, bis zu jener Zeit, die von ihrem Anfang an gerechnet wurde, und dann sieben Monate und zehn Tage lang im Abnehmen begriffen war, nach Ablauf welcher Zeit die Erde ganz trocken war.

Verschiedenheit der Diktion.

Die Kritiker wollen in jeder der sogenannten Urkunden gewisse unterscheidende Charakteristika finden in Diktion

und Stil, Auffassung und Ideen, die so regelmäfsig und augenfällig wiederkehren, dafs eine Verschiedenheit des Ursprungs aufser Frage erscheine. Diese eigentümlichen Merkmale hat Dillmann,[1]) der das von Knobel mit grofsem Fleifs angelegte Verzeichnis erweiterte und verbesserte, in vollständiger und bündiger Weise zusammengestellt. Er findet, dafs in Kap. 6—9 die folgenden unterscheidenden Merkmale für die Autorschaft des P sprechen:

1. Die Überschrift Kap. 6, 9.
2. Die Zählung nach den Lebensjahren des Noah.
3. Die genaue Zeitangabe über den Verlauf der Flut.
4. Die Zahlen der Mafse des Kastens.
5. Das Einflechten eines Gesetzes Kap. 9, 1—7 und dessen Rückbeziehung auf Kap. 1, 27 ff.
6. Der Bund und das Bundeszeichen Kap. 9, 8 ff.
7. Die Breite der Darstellung, die immer wiederkehrenden Formeln.
8. Die altertümliche (an 1, 6—8 erinnernde) Beschreibung der Entstehung der Flut Kap. 7, 11; 8, 2.
9. Das Ebenbild Gottes Kap. 9, 6.
10. Die Benennung der Familie Noahs Kap. 6, 18; 7, 7. 13; 8, 16. 18 im Gegensatz zu Kap. 7, 1.
11. כָּל־בָּשָׂר Kap. 6, 12 ff. 17. 19; 7, 15 ff. 21; 8, 17; 9, 11. 15—17.
12. זָכָר וּנְקֵבָה Kap. 6, 19; 7, 9. 16.
13. לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם 8, 19.
14. כֵּן עָשָׂה 6, 22.
15. פָּרָה וְרָבָה 8, 17; 9, 1. 7.
16. הֵקִים בְּרִית oder נָתַן 6, 18; 9, 9. 11 f. 17.
17. Mit euch und eurem Samen nach euch, Kap. 9, 9.
18. גָּוַע 6, 17; 7, 21.

---

[1]) Kommentar über die Genesis.

19. הַשְׁחִית und שְׁחֵת nicht מָחָה 6, 13. 17; 9, 11. 15.
20. חוֹלִיד 6, 10.
21. אָכְלָה 6, 21; 9, 3.
22. חַיָּה = wildes Tier 7, 14. 21; 8, 1. 17. 19; 9, 2. 5.
23. מִין Kap. 6, 20; 7, 14.
24. עֶצֶם an eben demselben 7, 13.
25. שָׁרַץ und שֶׁרֶץ 7, 21; 8, 17; 9, 7.
26. רָמַשׂ und רֶמֶשׂ 6, 20; 7, 14. 21; 8, 17. 19; 9, 2 ff. Siehe Kap. 6, 7; 7, 8. 23.
27. מְאֹד מְאֹד 7, 19.
28. בְּ distributiv gebraucht Kap. 7, 21; 8, 17; 9, 10. 15 ff.

Das ist nun eine auf den ersten Blick ganz verblüffende und erschreckliche Liste; allein ein derartiges Verzeichnis könnte sich am Ende doch als trügerisch erweisen. Man darf nicht vergessen, dafs kein zusammengesetztes Werk so zergliedert werden kann, dafs in jedem Teil genau dieselben Worte, Ausdrücke und Gedanken wieder vorkommen, so dafs kein Teil irgend etwas enthalten wird, was in dem andern Teil nicht vorhanden ist. Wenn irgend ein Stück aufs Geratewohl zergliedert, und an demselben eine gründliche und erschöpfende Untersuchung vorgenommen würde, um auszufinden, dafs in einem Teil vorhanden ist, was in dem andern Teil vermifst wird, und vice versa, dann könnten zweifelsohne lange Listen von sogenannten charakteristischen Eigentümlichkeiten jedes einzelnen Teils aufgestellt werden. Aber solche Listen würden auch nicht die geringste Bedeutung haben und weit davon entfernt sein, zu beweisen, dafs diese gesonderten Teile jemals eine selbständige Existenz hatten und die ursprünglichen Quellen bildeten, aus denen das betreffende Werk zusammengearbeitet worden ist.

Das ist aber ganz besonders der Fall, wenn die Zerstückelung auf Grund von nur angenommenen gewissen charakteristischen Verschiedenheiten gemacht ist. Lassen wir einmal den Fall gelten, dafs von vornherein angenommen wird, ein gewisses Produkt trage einen zusammengesetzten Charakter und sei durch das Zusammenarbeiten von zwei vorhandenen Urkunden zustande gekommen. Dann wird aus jeder Urkunde ein Abschnitt genommen und mit dem aus der andern Urkunde verglichen, und die aus dieser Vergleichung resultierenden Verschiedenheiten werden als charakteristisch für die eine oder andere Urkunde gehalten. Nun werden die Urkunden im einzelnen bestimmt und zugeschnitten, indem die auf diese Weise festgestellten Merkmale konsequent darauf angewendet werden. Jeder Abschnitt, jeder Satz und jeder Ausdruck, worin die Merkmale der einen Klasse sich finden, wird regelmäfsig und konsequenterweise der einen Urkunde zugeschrieben, und was die Merkmale der andern Art an sich trägt, wird mit derselben Regelmäfsigkeit der andern Urkunde zugewiesen; natürlich mufs die Zahl der Kriterien in dem Mafse gröfser werden, als die Arbeit wächst und fortschreitet. Wenn das Verfahren dann zu Ende gekommen ist, wird es sich befinden, dafs jede Urkunde die vorausgesetzten Merkmale an sich trägt, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie von dem Kritiker selbst ganz und gar nach diesem Muster zugeschnitten worden ist. Der Kritiker bewegt sich mit seinem Argumentieren in einem Kreis, dessen Schlufspunkt natürlich in den Anfangspunkt zurückfällt. Er beweist die Urkunden durch die Kriterien und die Kriterien durch die Urkunden; die Kriterien stimmen auf die Urkunden und die Urkunden stimmen auf die Kriterien, denn beide sind mit der gröfsten Sorgfalt einander angepafst. Aber die Übereinstimmung

könnte am Ende doch auch nur eine künstliche und unnatürliche sein; sie könnte den Scharfsinn des Kritikers beweisen, ohne die objektive Wahrheit seiner Resultate zu bestätigen. Es könnte sich herausstellen, dafs die Urkunden, die er sich einbildet entdeckt zu haben, seine höchsteigenen Schöpfungen sind, aber niemals eine selbständige Existenz gehabt haben.

Kennzeichen des P.

Wir werden nun die behaupteten Merkmale des P Punkt für Punkt untersuchen, um zu erfahren und festzustellen, welche Bedeutung denselben wirklich beigemessen werden kann.

1. Die Überschrift Kap. 6, 9.

a) Eine ähnliche Überschrift „Dies sind die Stammgeschichten (Tholedoth) etc.“ findet sich aufserdem in Gen. 2, 4; 5, 1; 10, 1; 11, 10. 27; 25, 12. 19; 36, 1. 9; 37, 2; Num. 3, 1 und einmal aufserhalb des Pentateuchs als Nachbildung der hier gebrauchten Ausdrucksweise.

b) Das Wort „Geschlechter“ (generations) תולדות findet sich aufser in den eben angeführten Überschriften in Gen. 10, 32; 25, 13; Ex. 6, 16. 19; 28, 10; Num. 1, 20—42; und aufserhalb des Pentateuchs in Ruth 4, 18; I. Chron. 5, 7; 7, 2. 4. 9; 8, 28; 9, 9. 34; 26, 31.

Diese Überschriften sind so weit davon entfernt, der Hypothese als Stützen zu dienen, dafs sie nur auf die zum voraus angenommene Richtigkeit der Hypothese hin unter die Kennzeichen des P klassifiziert werden können. Die Überschrift in Gen. 2, 4 wird P zugeteilt, nicht auf Grund des Zusammenhangs und ihrer Umgebung, sondern ungeachtet der Thatsache, dafs es die Überschrift eines J Abschnittes ist, wird von ihr angenommen, dafs sie

aus ihrer früheren imaginären Stellung am Anfang von Kap. 1 hieher versetzt worden sei; dort pafst sie aber nicht hin, und kann auch niemals dort gestanden haben. In Gen. 37, 2 bildet sie die Einleitung zu einem aus J und E Paragraphen zusammengesetzten Abschnitt, in dem bis zu Kap. 41, 46 kein einziger Satz aus P sich findet, und von 41, 46 an wiederum keiner bis zu Kap. 46, 6. In Kap. 25, 19 folgen auf diese Überschrift lange Abschnitte aus J, in welche Sätze und Paragraphen aus E eingestreut sind, aber von P kommen darinnen nur ganz spärliche Notizen vor. In Kap. 36, 9 steht die Überschrift an der Spitze eines Abschnittes, über dessen Autorschaft die Kritiker geteilter Ansicht sind; manche schreiben ihn P zu, andere in der Hauptsache R oder JE. Die natürliche Schlufsfolgerung, sollte man meinen, sei die, dafs diese Überschriften, welche gleicherweise an der Spitze von J und P Abschnitten stehen, eben auf die Autorschaft dieser Abschnitte schliefsen lassen, oder wenigstens dafs sie aus der Hand desjenigen Schreibers herstammen, dem die Genesis ihre jetzige Gestalt verdankt, einerlei ob Autor oder Kompilator. Daher sagt Kayser:[1]) „Die Formel אלה תולדת, die man gewöhnlich für eine elohistische ansieht, eignet ebensowohl der andern Urkunde;“ und wiederum sagt er: „Die Formel אלה תולדת, womit die Geschichte Esaus oder der Esaviden 36, 9, sowie die Geschichte Jakobs 37, 2 anhebt, ist nicht eine ausschliefslich elohistische. Der Jehovist gebraucht sie hier wie in Kap. 25, 19, um nach dem Tode eines Patriarchen einen neuen Abschnitt anzufangen.“ Mit den übrigen Stellen, in denen das Wort תולדת sich findet, hat es dieselbe Bewandtnis. Gen. 10, 32 steht am Ende eines sogenannten J Ab-

[1]) Das vorexilische Buch S. 8. 28.

schnittes einer Genealogie. Ex. 6, 16. 19. steht es in einer Genealogie, die Kayser R zuweist, die nach dem Urteil von Wellhausen und Kuenen nicht P angehört, sondern eine spätere Interpolation ist, und die Dillmann nur aus dem Grunde P zuteilt, weil allgemein angenommen wird, dafs Genealogien in der Regel dahin zu verweisen sind, während er nichtsdestoweniger behauptet, dafs der ganze Kontext beträchtlich verändert und überarbeitet sei. Gen. 25, 13 steht das Wort wiederum in einer Stammtafel, die aus demselben allgemeinen Grunde P zugeteilt wird, die aber mitten in einen J Kontext hineinverlegt ist. Somit ergiebt sich ganz folgerichtig aus der Betrachtung dieser Stellen, dafs die Behauptung, dieses Wort sei P eigentümlich, einer sicheren und guten Begründung entbehrt.

2. „Die Zählung nach den Lebensjahren des Noah."

Der willkürliche Charakter der kritischen Methode, nach welcher Angaben über die Lebensdauer P zugeschrieben werden müssen, ist aus der Thatsache ersichtlich, dafs dies in wiederholten Fällen nur durch eine Vergewaltigung des Kontextes bewerkstelligt werden kann. So wird die Notiz über Isaaks Alter bei seiner Heirat und bei der Geburt seiner Kinder aus ihrem geschlossenen Zusammenhang in einem J Abschnitt einfach ausgestrichen Kap. 25, 20. 26; ebenso die Notiz über das Alter Josephs, als er mit seinen Brüdern die Schafe hütete Kap. 37, 2; ebenso auch die Angabe seines Alters, da er vor Pharao stand Kap 41, 46. Das gleiche Schicksal erleidet die Notiz über die Zeit, die Jakob in Ägypten zubrachte, und über die Zahl seiner Lebensjahre bis zu seinem Tod Kap. 47, 28. Alle diese Angaben werden aus einem andern und fremden Kontext entweder J oder E herausgerissen. Und zu alle dem wird die Angabe über das Alter des

Joseph in Gen. 50, 26, das Alter des Kaleb Jos. 14, 7. 10 und über das Alter des Josua, Jos. 24, 29 nach allgemeiner Übereinstimmung der Kritiker E zugeschrieben.

3. „Die genaue Zeitangabe über den Verlauf der Flut."

a) P zählt 150 Tage, bis die Gewässer der Sündflut sich zu verlaufen anfingen Kap. 7, 24; 8, 3. Allein chronologische Notizen von derselben Genauigkeit finden sich auch in den Abschnitten, die der andern Urkunde angedichtet werden. So werden in J sieben Tage gezählt, bis es anfing zu regnen und vierzig Tage, solange der Regen auf die Erde strömte Kap. 7, 4. 10. 12. Nach 40 Tagen that Noah das Fenster auf an dem Kasten 8, 6: nach sieben Tagen liefs er eine Taube ausfliegen V. 10. 12; drei Monate werden in Kap. 38, 24 gezählt; zwölf Jahre in E Gen. 14, 4. 5 so nach Dillmann, sieben Jahre in Kap. 29, 20. 27. 30; zwanzig, vierzehn und sechs Jahre in Kap. 31, 38. 41; zwei Jahre in Kap. 41, 1; sieben Jahre in Kap. 41, 48. 54; zwei Jahre und fünf Jahre in Kap. 45, 6.

b) P notiert den Monat und Tag, wodurch gewisse Stufen der steigenden und fallenden Gewässer der Sündflut markiert werden Kap. 7, 11; 8, 4. 5. 13. 14. Aber in dem übrigen Teil der Genesis kommt nichts vor, weder in JE noch in P Abschnitten, das wichtig genug gewesen wäre, um zu einer so genauen Aufzeichnung Veranlassung zu geben. Im übrigen Hexateuch beschränkt sich dieses genaue Notieren auf zwei Dinge, nämlich auf die heiligen Zeiten des Jahres, wovon sich eine genaue Beschreibung in dem Ritualgesetz findet, was daher auch P zugewiesen wird, und auf die wichtigsten Ereignisse während der Wüstenwanderung von Ägypten bis nach Kanaan. So wird in Num. 33, 3 angegeben, in welchem Monat und

Tag Israel Ägypten verliefs; in Ex. 16, 1 wird der Monat und Tag aufgezählt, an dem Israel die erste Gabe des Manna erhielt, in Ex. 19, 1; Num. 10, 11 wird Monat und Tag der Ankunft und des Aufbruchs vom Sinai gemeldet. Ferner findet sich diese genaue Angabe bei der Aufrichtung der Stiftshütte Ex. 40, 2. 17; bei der Zählung des Volkes und der Organisierung der streitbaren Männer Num. 1, 1. 18; bei der Rückkunft nach Kades im letzten Jahre der Wanderung Num. 20, 1; beim Tode Aarons Num. 33, 38; bei der Gelegenheit, da Moses zum letztenmal das Gesetz vorlegte Deut. 1, 3; beim Durchgang durch den Jordan, da gerade der vorausgesagte Termin der Strafwanderung abgelaufen war Jos. 4, 19. Alle diese Stellen werden P zugeschrieben, trotz der Thatsache, dafs Ex. 19, 1; Num. 20, 1; Deut. 1, 3 und Jos. 4, 19 in keinem P Kontext stehen; trotzdem werden diese Stellen aus ihrem Zusammenhang herausgerissen und P zugewiesen, einzig und allein weil es die Annahme, dafs „er allein nach Monaten und Tagen rechnet", so verlangt.

4. „Die Zahlen der Mafse des Kastens."

Aufser der Arche kommt im Pentateuch nur noch ein Bauwerk vor, bei dem die Mafse von Länge, Breite und Höhe etc. angegeben sind, nämlich die Stiftshütte und ihre Geräte. Dafs für die Struktur derselben alle Minutiae angegeben werden, hat seinen Grund nicht darin, dafs P eine Vorliebe für das Aufzeichnen von Mafs und Gewicht gehabt habe, sondern darin, dafs diese Bauwerke nach göttlicher Weisung und nach göttlichem Plane errichtet wurden, welche Weisungen genau befolgt, und welcher Plan in allen Details streng ausgeführt werden mufste. Darin bekundet sich keineswegs die Eigentümlichkeit eines gewissen Verfassers, denn der Verfasser der Königsbücher

und der Prophet Ezechiel giebt eine ähnliche detaillierte Beschreibung von den Maſsen des Tempels und seiner Geräte.

5. „Das Einflechten eines Gesetzes Kap. 9, 1—7 und dessen Rückbeziehung auf Kap. 1, 27 ff.“

Ganz dasselbe kommt in Abschnitten vor, welche andern sogenannten Urkunden zugewiesen werden; so wird in J, Gen. 2, 23. 24 das Ehegesetz eingeflochten; in Kap. 38, 8 das Gesetz der Leviratsehe; in Kap. 24, 3 wird die eheliche Verbindung mit Kanaanitern verworfen; die Einsetzung des Opfers findet sich in Kap. 4 und in Kap. 8, 20. 21; die Entrichtung des Zehnten in E Kap. 14, 20 (von Dillmann E zugeteilt) und in Kap. 28, 22. Und wenn die Rückbeziehung von Kap. 9, 6 auf Kap. 1, 27 die Zugehörigkeit zu P beweist, so beweist die Rückbeziehung von Kap. 27, 45 J auf Kap. 9, 6 ebenso gut die Zugehörigkeit zu J, und führt auf diese Weise auf den Gedanken von einem gemeinsamen Ursprung dessen, was die Kritiker als verschiedene Urkunden betrachten.

6. „Der Bund und das Bundeszeichen“ Kap. 9, 8 ff.

Im Alten Testament ist die Rede von einer dreifachen Bundesschlieſsung, welcher jedesmal ein besonderes Bundeszeichen mitfolgte; nämlich 1. der Bund Gottes mit Noah, dessen Zeichen der Regenbogen ist, 2. der Bund Gottes mit Abraham und seinem Samen, dessen Zeichen die Beschneidung ist Kap. 17, 10. 11 und 3. der Bund Gottes mit dem Volk Israel, dessen Zeichen der Sabbath ist Ex. 31, 13—17. Alle diese Bundesschlieſsungen werden P zugeschrieben, und aufser diesen drei (P Abschnitten) erwähnt kein anderer P Abschnitt ein Bundeszeichen. Wenn nun das Fehlen dieses Ausdrucks in allen übrigen P Abschnitten keine Verschiedenheit der Autorschaft in sich

schliefst, warum soll dann das Fehlen dieses Ausdrucks in den J Abschnitten eine Verschiedenheit der Verfasser beweisen? Aber auch in den sogenannten J Abschnitten kommt thatsächlich sowohl der Name als auch die Sache vor. So schliefst Jehovah in Gen. 15, 18 mit Abraham einen Bund, dem er das Land Kanaan zum Besitz verheifst; als Abraham in V. 8 den Herrn fragte, woran er erkennen solle, dafs er das Land wirklich besitzen werde, ging ein Symbol der göttlichen Allgegenwart, Rauch und Feuerflamme, zwischen den Opferstücken hindurch, wie bei der Bundesceremonie der Alten die Bundschliefsenden zwischen den getöteten Opfertieren hindurch zu gehen pflegten. Jer. 34, 18. 19. Das Wort „Zeichen" kommt in dem Abschnitt nicht vor; aber Dillmann, Kommentar in loco, nennt das ganz richtig „das Zeichen, durch welches die Bundesschliefsung besiegelt und vollendet war". In Ex. 3, 12 E giebt Gott dem Moses ein Zeichen seiner göttlichen Sendung, Israel aus Ägypten zu führen; in Ex. 4 J giebt er ihm eine Reihe von Zeichen, um den Glauben des Volkes an ihn als den Gesandten Gottes zu befestigen. Den Abschnitt Ex. 31, 12—17, worin der Sabbath zum ewigen Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel gemacht wird, schreiben die Kritiker, mit Ausnahme von etlichen bruchstückartigen Sätzen, P zu. Sie gestehen offen zu, dafs einer ihrer Hauptgründe dafür (Dillmann in loco) der sei, dafs P das Zeichen des mosaischen Bundes berichtet haben müfste, so wie er auch das Zeichen des Bundes mit Noah und Abraham berichtet habe. Trotzdem aber verweisen sie den ganzen Bericht von der Schliefsung des mosaischen Bundes Ex. 24, 1—11 JE zu, und reissen dadurch auseinander, was offenbar zusammen gehört. Wie kann aber P das Zeichen des mosaischen Bundes berichten, wenn er über die förmliche Schliefsung dieses Bundes nichts erwähnt hat?

7. „Die Breite der Darstellung, die immer wiederkehrenden Formeln.“

Die nachdrückliche Wiederholung des Historikers, der seinen Lesern die Gröfse der universalen Verheerung durch die Sündflut recht lebhaft vor die Seele führen will, darf nicht verwechselt werden mit der ziellosen Weitschweifigkeit eines wortreichen und redseligen Schreibers. Die eingehendere Verbreitung über gewisse Punkte und das längere Verweilen bei besonders hervorstechenden Zügen, wie auch öftere Wiederholung, haben ihren Grund in dem grofsartigen und umfassenden Thema, aber nicht in einer unnötigen weitschweifigen Geschwätzigkeit. So sagt Delitzsch[1]) zur Erklärung von Kap. 7, 17—20: „Die Schilderung ist ein Muster majestätischer Einfalt, erhabener Schönheit ohne künstliche Mittel. . . Die Tautologien des Berichtes, wie er hier vorliegt, malen das furchtbare Einerlei des unabsehbaren Wasserspiegels und die sicher darüber hinschwebende, obwohl von Schrecknissen des Todes umgebene, Asylstätte.“ Und Dillmann sagt zu Kap. 7, 16, worin der Verfasser zum drittenmal den Einzug in die Arche wiederholt: „Es ist hier, als ob der Verfasser, von der Wichtigkeit des Tages bewegt, sich nicht genug thun könnte in umständlicher Zeichnung des Vorgangs.“ Sicherlich sind das keine nichtssagende Flachheiten.

8. „Die altertümliche (an 1, 6—8 erinnernde) Beschreibung der Entstehung der Flut 7, 11; 8, 2.“

---

[1]) Zu Kap. 7, 10—16 sagt er: „dieser Abschnitt gebraucht אֱלֹהִים, schliefst aber mit den Worten: וַיִּסְגֹּר יְהוָה בַּעֲדוֹ. Es ist nicht zu verkennen, dafs die Erzählung ihren stetigen Fortgang hat, obwohl einen schwerfälligen, was indes sich daraus erklärt, dafs sie mit liebender Bewunderung das Bild von der Bergung in der Arche, dieses Bild fürsorgender Liebe mitten im Zorne, möglichst lange festhält.“ Die Genesis S. 248. 2. Aufl. Anmerk. des Übers.

Der Ausdruck „Fenster des Himmels“ kommt in der Erzählung von der Sündflut zweimal vor; aufserdem im ganzen Hexateuch nicht mehr. In beiden Stellen wird der Ausdruck in Verbindung mit Regen gebraucht, welche Verbindung nur durch die willkürliche Zerstückelung des Textes durch die Kritiker zerstört wird. Die Form des in beiden Stellen gebrauchten Verbums schliefst in sich, dafs der Regen auf das Öffnen jener Fenster einsetzte, auf das Zuschliefsen derselben aufhörte. Von einer verschiedenen Auffassung ist auch nicht die leiseste Andeutung vorhanden, ob man nun die Fenster des Himmels als buchstäbliche Schleusen erklärt, durch welche die Gewässer eines oberen Oceans herabströmten, oder als eine bildliche Darstellung des herabströmenden Sündflutregens aus den Wolken des Himmels, von denen geredet wird als von Gewässern über dem Firmament. Und dafs die Wasser der grofsen Tiefe, mit den Strömen vom Himmel vereint, die Gewässer der Sündflut hervorbrachten, kann kein Grund für eine litterarische Zerstückelung sein, zumal das in genauer Übereinstimmung ist mit geologischen Erscheinungen.

9. „Das Ebenbild Gottes Kap. 9, 6.“

Dieser Ausdruck wird hier mit unmifsverständlicher Hindeutung auf Kap. 1, 26. 27. den Bericht von der Erschaffung des Menschen, gebraucht. Sonst kommt der Ausdruck im ganzen Alten Testament nicht mehr vor. Sicherlich kann derselbe nicht als ein charakteristisches Merkmal des Verfassers ausgeschlachtet werden.

10. „Die Benennung der Familie Noahs 6, 18; 7, 7. 13; 8, 16. 18 gegen Kap. 7, 1.“

Warum, so müssen wir fragen, soll die detaillierte Aufzählung der Familie Noahs in Kap. 6, 18 „du und

deine Söhne und dein Weib und die Weiber deiner Söhne mit dir“ im Gegensatz zu der summarischen Zusammenfassung „du und dein ganzes Haus“ in Kap. 7, 1 auf eine Verschiedenheit der Verfasser schliefsen lassen, während z. B. die ähnliche ausführliche Aufzählung in Kap. 45, 10 „du und deine Kinder und deine Kindeskinder, und dein Kleinvieh und deine Rinder und alles, was dein ist“ gegen V. 11, wo einfach gesagt wird, „du und dein Haus, und alles, was dein ist,“ keine Andeutung einer solchen Verschiedenheit enthalten soll? Diese beiden Verse 10 und 11 gehören ja offenbar zusammen und werden von den Kritikern allgemein E zugeteilt. Wellhausen ist es nun faktisch, der 45, 10 mit seiner detaillierten Aufzählung J zuweist, und sich damit in Gegensatz stellt zu Kap. 7, 1, wo gerade die kurze Ausdrucksweise dem J als ein charakteristisches Merkmal angedichtet wird. Überdies kommt die ausführliche Benennung der Familie des Noah in Kap. 7, 7 in einem Abschnitt vor, von welchem die Kritiker behaupten, dafs er den Bericht des J über den Einzug in die Arche enthalte, und im Zusammenhang von Ausdrücken, die als Eigentümlichkeiten des J erklärt werden, wie: „Gewässer der Flut“ und „reine Tiere, und Tiere, die nicht rein sind“. Darum müssen die Kritiker zu der Ausrede ihre Zuflucht nehmen, dafs R den Text überarbeitet und verdorben und die jetzige Lesart für die ursprüngliche kurze Ausdrucksweise „Noah und sein Haus“ substituiert haben mufs. Und wenn unbedeutende Variationen der Form des Ausdrucks der Annahme von verschiedenen Verfassern zum Vorwand dienen müssen, dann darf nicht übersehen werden, dafs es Kap. 7, 13 eigentümlich ist, die Namen der Söhne Noahs und die Zahl ihrer Weiber anzugeben, wie es Kap. 8, 16 eigentümlich ist, das Weib Noahs v o r seinen Söhnen zu nennen. Müssen diese Verse

aus diesem Grunde einem verschiedenen Verfasser zugeschrieben werden?

11. כָּל־בָּשָׂר = alles Fleisch Kap. 6, 12 ff. 17. 19; 7, 15 ff. 21; 8, 17; 9, 11. 15—17.

Dieser Ausdruck wird in den eben bezeichneten Stellen des Sündflutberichts 13mal gebraucht, um damit die Universalität der Korruption und des Todes anzuzeigen, wie auch die Mafsnahmen, die zur Erhaltung der verschiedenen Arten von lebenden Wesen getroffen wurden. Da sonstwo in der Genesis keine Veranlassung war, diesen Ausdruck zu gebrauchen, so kommt er auch nirgends mehr vor, weder in einem P noch in einem J Abschnitt. Er wird nur noch dreimal gebraucht in Lev. 17, 14 „alles Fleisches Seele ist in seinem Blut", von welcher Stelle Dillmann (Kommentar S. 535) sagt: „der Text des Stückes ist ein gemischter und כָּל־בָּשָׂר V. 14 ist kein sicherer Beweis für P; נֶפֶשׁ V. 10. 12. 15 weisen auf A." (Von andern Kritikern mit P bezeichnet.) Ferner kommt der Ausdruck in Num. 16, 22; 27, 16 vor. „Ach Gott, der du bist ein Gott der Geister alles Fleisches;" und endlich noch einmal in einem Gesetz über die Konsekration der Erstgeburt von allen Tieren in Num. 18, 15. Sonst kommt der Ausdruck im ganzen Hexateuch nicht mehr vor. Die J Abschnitte bieten kein Substitut dafür, so wenig als sie für diesen Ausdruck Verwendung haben, aus dem ganz einfachen Grunde, weil in ihnen keine Veranlassung vorlag, denselben Gedanken auszudrücken. In andern Büchern der heil. Schrift wird der Ausdruck wiederholt gebraucht, und somit ist er kein ausschliefsliches Eigentum von P.

12. זָכָר וּנְקֵבָה = Männchen und Weibchen Kap. 6, 19; 7, 9. 16.

Diese Worte können nur da erwartet werden, wo aus irgend einem Grunde auf die Unterscheidung der beiden Geschlechter Bezug genommen wird. Sie werden neben einander gebraucht in Kap. 1, 27; 5, 2, wo von der Erschaffung des Menschen die Rede ist, und in Kap. 6, 19; 7, 3. 9. 16 bei den Maſsnahmen, die zur Erhaltung der verschiedenen Arten von lebenden Wesen getroffen wurden zur Zeit der Sündflut; sonst aber in der ganzen Genesis nicht mehr. Sie werden auch gebraucht in den Ritualgesetzen, wo vom Opfer die Rede ist Lev. 3, 1. 6; von der Kindbetterin Lev. 12, 7; von der Unreinigkeit Lev. 15, 33; Num. 5, 3; bei den Gelübden Lev. 27, 3—7; sonst aber im ganzen Hexateuch nirgends mehr, mit Ausnahme der Stelle Deut. 4, 16, wo die Verfertigung von Götzenbildern und Gleichnissen in Gestalt eines Mannes oder eines Weibes verboten wird. Überhaupt werden die Worte zur Unterscheidung des Geschlechts beinahe ausschlieſslich in Abschnitten der Ritualvorschriften gebraucht, und das ist der Fall, auch wenn nur von einem Geschlecht die Rede ist. So wird das Wort „Männchen“ in der Genesis nur in Verbindung mit der Beschneidung gebraucht Gen. 17, 10. 12. 14. 23; 34, 15. 22. 24. 25 und aufserdem in einem ähnlichen Zusammenhang in Ex. 12, 48 P; Josua 5, 4 R. Ferner kommt es im Hexateuch in Verordnungen über das Opfer vor Ex. 12, 5; Lev. 1, 3. 10; 4, 23; 22, 19, über die Heiligung der Erstgeburt Ex. 13, 12. 15 J; Deut. 15, 19 D; in Vorschriften für die Priester Lev. 6, 18. 29; 7, 6; Num. 18, 10; in Verordnungen für Kindbetterinnen Lev. 12, 2; in Ehegesetzen Lev. 18, 22; 20, 13 J, so nach Dillmann; Num. 31, 17. 18. 35; im Census Num. 1, 2. 20. 22; Kap. 3; Kap. 26, 62; Josua 17, 2 JE mit Ausnahme des Wortes Männchen, so Dillmann; und in Kriegsberichten Num. 31, 7. 17. Das Wort „Weibchen“ (weiblich, female)

wird allein gebraucht in Verbindung mit Opfer Lev. 4, 28. 32; 5, 6; in Vorschriften für Kindbetterinnen Lev. 12, 5 und in Kriegsberichten Num. 31, 15. Da nun die Erzählung von der Schöpfung, von der Sündflut (zum gröfsten Teil) und das Ritualgesetz P zugeschrieben werden, so ist es nicht überraschend, dafs beinahe alle Hinweise auf sexuelle Unterscheidungen in P Abschnitten zu finden sind. Und doch findet das Wort „Männchen“ (male) auch in den spärlichen Stellen Verwendung, in denen J Bezug nimmt auf Dinge, die eine sexuelle Unterscheidung andeuten. Man behauptet, dafs J zur Unterscheidung der Geschlechter einen Ausdruck gebrauche, der hievon verschieden ist, nämlich אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ = man and his wife Kap. 7, 2 anstatt זָכָר וּנְקֵבָה = male and female = Männchen und Weibchen. Nichtsdestoweniger kommt aber der Ausdruck זָכָר וּנְקֵבָה in Kap. 7, 3. 9 vor, in einem Abschnitt, der J zugeschrieben wird. Die Kritiker sagen, diese Worte seien hier von R eingeschoben, aber ein Beweis für diese Behauptung ist aufser dem Widerspruch dieser Worte mit der kritischen Hypothese nicht vorhanden. Es ist auch gar nicht einzusehen, was R für ein Interesse gehabt haben sollte, diese Worte hier einzuschieben und in Kap. 7, 2 nicht.

13. לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם = nach ihren Geschlechtern Kap. 8, 19.

Die besondere Form des Ausdrucks wird einmal gebraucht von den verschiedenen Arten von Tieren, die mit Noah aus der Arche gingen. Abgesehen von dieser Stelle wird der Ausdruck auf Genealogien beschränkt, nämlich auf die der Söhne Noahs Gen. 10, 5. 20. 31; auf die des Esau Gen. 36, 40; auf die der Leviten Ex. 6, 17. 25; auf den Census der Stämme Num. 1—4; 26; auf die Verteilung von Kanaan Num. 33, 54; Josua 13 ff. Da

diese Stellen beinahe ohne Ausnahme P zugeteilt werden, ist es selbstverständlich, dafs das Wort hauptsächlich in P Abschnitten sich findet. Obschon es nun in Kap. 10, 20. 31 unter die P Merkmale klassifiziert wird, wird doch die vorhergehende Genealogie, auf die es sich bezieht, an J verwiesen. Das Wort selbst kommt in J vor Gen. 12, 3; 28, 14; Jos. 6, 23 JE; und mit derselben Präposition „nach euren Geschlechtern" Ex. 12, 21 J; „nach seinen Geschlechtern" Num. 11, 10 JE.

14. כֵּן עָשָׂה = so that er Kap. 6, 22.

Das ist ein Teil einer besonders nachdrücklich hervorgehobenen Erklärung, dafs die göttlichen Anordnungen und Befehle pünktlich ausgeführt waren. Derartige Angaben werden meistens im Zusammenhang mit dem Ritual gebraucht und haben natürlich ihre Stelle in P, dem die Partien über das Ritual regelmäfsig zugeteilt werden. In Ex. 12, 28 steht der Ausdruck mitten in einem J Abschnitt; mit dem vorhergehenden Text ist er eng verbunden und bezieht sich ganz offenbar darauf, wie auch seine Bedeutung daraus abgeleitet ist. Und trotzdem wird er aus diesem Zusammenhang herausgerissen und mit einem entfernten P Abschnitt verbunden einzig und allein, weil die in Frage stehende Phrase darin gebraucht wird. Im ganzen Buch der Genesis kommt der Ausdruck nur einmal vor, da, wo er mit besonderer Betonung hervorhebt, mit welcher Pünktlichkeit und in welch treuem Gehorsam Noah den ihm von Gott gegebenen Weisungen nachgekommen ist. Der Ausdruck in Kap. 7, 5 J ist weniger voll und weniger verstärkt, aber darin liegt keine Andeutung, dafs er aus einer andern Quelle stammt. Der emphatischen Formel, verbunden mit der allgemeinen Angabe in Ex. 39, 32, gehen zahlreiche specielle Angaben mit einer kürzeren

Formel voraus, wie sie den Angaben in Ex. 40, 16 nachfolgen. Aber niemand fällt es ein, aus diesem Grunde auf eine Verschiedenheit der Autorschaft zu schliefsen.

15. פָּרָה וְרָבָה = fruchtbar sein und sich mehren Kap. 8, 17; 9, 1. 7.

Dieser Ausdruck kommt in der Genesis zehnmal und im Exodus einmal vor und wird in allen elf Fällen P zugeteilt. Auf den ersten Blick scheint das ein gewaltiges Argument zu sein, aber die zuerst verblüffende Übereinstimmung wird von einer einfachen Untersuchung als nichtig erwiesen. Es ist eine emphatische Phrase, mit welcher eine aufserordentliche Fruchtbarkeit bezeichnet, und deren Bedeutung in wiederholten Fällen durch die Verbindung von andern Synonyma oder durch verstärkende adverbia circumstantiae gesteigert wird.[1]) Der Ausdruck wird im Pentateuch ausschliefslich in Hinsicht auf drei Dinge gebraucht; nämlich 1. vom Segen, von der Fruchtbarkeit und Vermehrung der Tiere und Menschen bei ihrer Erschaffung Gen. 1, 22. 28 und nach der Sündflut Kap. 8, 17; 9, 1. 7; 2. von der den Patriarchen gegebenen Verheifsung einer grofsen Nachkommenschaft und 3. von der thatsächlichen Vermehrung der Kinder Israels in Ägypten Gen. 47. 27; Ex. 1, 7. Da nun der ganze Schöpfungsbericht und beinahe der ganze Sündflutbericht P zugeteilt wird, so mufs der bei der Schöpfung und bei der Sündflut ausgesprochene Segen ganz natürlich auch P angehören. Von den zwei Stellen, die von der Vermehrung der Israeliten in Ägypten handeln, steht Gen. 47, 27 in

[1]) Gen. 1, 22. 28; 9, 1: פרו ורבו ומלאו
Gen. 8, 17: ושרצו... ופרו ורבו
Gen. 9, 7: פרו ורבו שרצו... ורבו
Gen. 47, 27: ויפרו וירבו מאד
Ex. 1, 7: פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד

einem J Kontext und Ex. 1, 7 in einem E Kontext. Diese beiden Stellen werden nun, hauptsächlich wegen der in Frage stehenden Phrase, aus ihrem gehörigen Zusammenhang herausgerissen und P zugeteilt.

In dem Segen über Abraham und seine Nachkommen Gen. 17 werden diese beiden Verba zuerst gesondert gebraucht, „mehren“ in V. 2 und „fruchtbar machen“ in V. 6, und in V. 20 werden dann beide miteinander verbunden. Diese immer bestimmter und stärker werdende Verheifsung, die dem Abraham gegeben wurde, nachdem derselbe viele Jahre lang auf einen Nachkommen gewartet hatte, und nun alle natürlichen Erwartungen und menschlichen Hoffnungen dahin waren, wurde durch die Ankündigung bestätigt, dafs sie von dem allmächtigen Gott kommt V. 1, der zu Stand und Wesen bringt, was der Natur nicht möglich ist.[1]) Diese Verheifsung hat Isaak bei der Abfertigung seines Sohnes Jakob nach Paddan Aram wiederholt Kap. 28, 3 mit ausdrücklicher Anspielung auf diese Stelle. Auch Gott selbst wiederholt diese Stelle dem Jakob Kap. 35, 11 und Jakob wiederum wiederholt sie seinem Sohne Joseph Kap. 48, 3. 4. In allen diesen Fällen werden die mit Emphase gebrauchten Worte der ursprünglichen Verheifsung „allmächtige Gott“, „sei fruchtbar“ und „mehre dich“ zusammen wiederholt. Diese Worte werden durchgängig P zugeteilt, nicht wegen des Kontextes, in dem sie stehen, sondern weil die kritische Vermutung sie als charakteristisch für P ausgiebt, die ihm überall und immer angehören müssen. Das sind alle Stellen im ganzen Hexateuch, in denen „seid fruchtbar“ und „mehret euch“

---

[1]) Gen. 17, 1. 2: אני אל שדי ... וארבה אותך במאד מאד
Vers 6: והפרתי אתך במאד מאד
Vers 20: והפריתי אתו והרביתי אתו במאד מאד

zusammen gebraucht werden, mit Ausnahme der Stelle Lev. 26, 9, die Dr. Driver einem andern als P zuteilt und Dillmann an J verweist.

16. הֵקִים בְּרִית oder נָתַן = einen Bund aufrichten Kap. 6, 18; 9, 9. 11 f. 17.

Diese Ausdrücke, sagen die Kritiker, seien für P charakteristisch, während J gewohnheitsmäfsig dafür כָּרַת בְּרִית = einen Bund schliefsen gebrauche. Thatsächlich ist in der Bedeutung dieser Ausdrücke ein Unterschied, der wohl beachtet werden sollte, denn allein in dieser verschiedenen Bedeutung der Worte hat die verschiedene Anwendung ihren Grund und findet ihre richtige Erklärung und nicht in der Neigung und Gewohnheit der Verfasser. In den beiden ersten Stellen werden die Ausdrücke ausschliefslich von Gott gebraucht, der mit Menschen seinen Bund aufrichtete; „aufrichten“ (establish wörtlich: cause to stand) deutet hin auf die Permanenz und Stabilität der göttlichen Anordnung, während „einsetzen“ (ordain wörtlich: give) auf die Bundesschliefsung als göttliche Schenkung oder göttliches Vermächtnis hinweist. Diese Ausdrücke werden auf zwei Bundesschliefsungen auf ewige Zeiten angewendet, auf den Bund mit Noah 6, 18; 9, 9. 11. 17 הקים aufrichten; „einsetzen“ נתן 9, 12; (englisch „make“, deutsche Bibel 9, 11 geben) auf den Bund mit Abraham הקים 17, 7. 19. 21; Ex. 6, 4; englische Lesart „make“, deutsche: „machen“, נתן Gen. 17, 2, und englisch „give“, deutsch „geben“, נתן ist aufserdem noch gebraucht von dem Bund eines ewigen Priestertums mit Pinehas, dem Sohne Eleasars Num. 25, 12. Einen Bund „schliefsen“, כָּרַת בְּרִית = wörtlich „schneiden“, englische Version „make“, weist nach seiner ursprünglichen Bedeutung hin auf die eine Bundesschliefsung begleitenden Opferceremonien und auf das Zerschneiden der Opfertiere, zwischen deren Stücken

die Bundschliefsenden hindurchgingen Jer. 34, 18. Dabei weist es ganz richtig hin auf den Akt der Bundesschliefsung, mit in einigen Fällen wenigstens vorwiegender Allusion auf die mitfolgenden Ceremonien. Demgemäfs wird es gebraucht:

a) Von Bundesschliefsungen zwischen Menschen; so zwischen Abraham und Abimelech Gen. 21, 27. 32 E; zwischen Isaak und Abimelech 26, 28 J: zwischen Laban und Jakob 31, 44 E; zwischen Israel und den Kanaanitern Ex. 23, 32 E; 34, 12. 15 J; Deut. 7, 2 D; Josua 9, 6 ff. E; zwischen Josua und Israel Jos. 24, 25 E.

b) Von Bundesschliefsungen Gottes mit Menschen, wenn die Aufmerksamkeit mehr auf die Ratifikation als auf die Dauer des Bundes gerichtet wird. Es wird einmal gebraucht von Gottes Bund mit Abraham anläfslich dessen förmlicher Bestätigung in gnädiger Herablassung zu den Gebräuchen der Menschen, wobei ein Symbol des göttlichen Wesens, durch welches die Verpflichtung geschehen, zwischen den Stücken des geschlachteten Opfertieres hindurchging Gen. 15, 18 J. Als aber der Gipfelpunkt erreicht war, und der kinderlose Abraham die ernste Prüfung seines Glaubens hinlänglich bestanden hatte, da wurde der Bund, der ihm den Besitz des Landes Kanaan garantierte, ausdrücklicher und bestimmter als ein Bund entfaltet, in dem der allmächtige Gott sich dafür verbürgte, dafs er des Patriarchen und seiner Nachkommen Gott sein wolle. Damit war nicht nur ein Bundesverhältnis eingegangen, sondern auch die ewige Dauer desselben erklärt, und wo von nun an auf diese Bundesschliefsung Bezug genommen wird, ist das stärkere Wort „aufrichten“ הקים gebraucht Gen. 17, 7. „Schliefsen“ wörtlich „schneiden“ כָּרַת wird durchweg von Gottes Bund mit Israel gebraucht, der durch Opfer ratificiert Ex. 24, 8 J und feierlich erneuert wurde

Ex. 34, 10. 27 J; Deut. 4, 23; 5, 2. 3; 9, 9; 29, 1. 12. 14. 25; 31, 16. „Aufrichten הקים wird in Bezugnahme auf diesen Bund mit Israel nie wieder gebraucht, während es bei Aussprüchen über den Bund mit Abraham die konstante Bezeichnung ist, denn dort fehlt das Element der ewigen Dauer und Unverbrüchlichkeit. Der Bund mit Israel stand nicht über der Möglichkeit, wieder in die Brüche zu gehen. Thatsächlich wurde er einmal gebrochen durch den Kultus des goldenen Kalbes, und wiederum durch die Empörung des Volkes, als die Kundschafter über das verheifsene Land ungünstige Berichte brachten, und das Volk zur Strafe für seine Auflehnung und sein Murren wider Gott dazu verurteilt wurde, in der Wüste zu sterben. Den Israeliten wurde aufs neue ins Gedächtnis gerufen, dafs die Festigkeit und Dauer dieses Bundes durch ihre Treue bedingt sei. Nur einmal im Pent. wird dem Volk der ewige Bestand des Bundes als ein Segen der Zukunft vorgehalten[1]) und gesagt: „werdet ihr in meinen Satzungen wandeln und meine Gebote halten . . . so will ich euch wachsen lassen und mehren und will meinen Bund euch halten“ Lev. 26, 3. 9 J (Dillmann). Es ist aber höchst wahrscheinlich, dafs die Phrase hier im sekundären Sinn von Ausführen oder Erfüllen gebraucht wird, da die Beziehung auf den Bund mit Abraham in Deut. 8, 18 offenbar ist. Das Vorhandensein einer Phrase in J und D, die für eine P Phrase ausgegeben wird, zeigt, dafs dieser Ausdruck nicht das besondere Eigentum irgend einer der sogenannten Hexateuchurkunden ist. Und die oberflächliche Exegese, die hier nur eine nichtssagende Verschiedenheit in der Gewohnheit der Verfasser erblicken will, übersieht

[1]) Und aufserdem nur noch einmal im Alten Testament Ezech. 16, 60. 62, wo indessen der ewige Bestand des Bundes nicht auf die Treue des Volkes basiert wird, sondern auf Gottes vorlaufende Gnade.

die tiefe Bedeutung und den bezeichnenden Unterschied dieser Ausdrücke, woraus der Gebrauch des einen oder des andern Wortes sich überall erklärt.

17. „Mit euch und eurem Samen nach euch“ Kap. 9, 9.

Diese oder die ähnliche Phrase mit einfachem Wechsel des Pronomen wird durchgängig P zugeschrieben. Sie wird gebraucht in der Verheifsung, die dem Noah gegeben wird Kap. 9, 9; dem Abraham Kap. 17, 7 zweimal; 8. 9. 10. 19; dem Jakob 35, 12; Jakob wiederholt sie bei der Unterredung mit seinem Sohne Joseph 48, 4; sie wird gebraucht in einer dem Aaron eingeschärften Ordnung Ex. 28, 43; und in der dem Priester Pinehas gegebenen Verheifsung eines ewigen Priestertums Num. 25, 13. Allein selbst in den P Abschnitten ist der Ausdruck nicht gleichlautend; z. B. „dir und deinem Samen mit dir“ Gen. 28, 4; Num. 18, 19; „ihm und seinem Samen bei ihren Nachkommen“ Ex. 30, 21. Warum soll nun eine weitere unbedeutende Veränderung in drei andern Stellen auf einen verschiedenen Verfasser hinweisen? nämlich „dir und deinem Samen ewiglich“ Gen. 13, 15 J, „dir und deinem Samen“ 26, 3 R; 28, 13 J; besonders wie ein Schreiber im Deuteronomium alle diese Ausdrücke gebraucht „ihnen und ihrem Samen nach ihnen“ Deut. 1, 8; „ihnen und ihrem Samen“ 11, 9; „dir und deinem Samen ewiglich“ 28, 46.

18. גָּוַע = sterben, aushauchen, wofür J מוּת gebrauchen soll Kap. 6, 17; 7, 21.

Dieses Wort wird sonst nur in poetischen Abschnitten gefunden; ausnahmsweise wird es im Hexateuch als ein emphatischer Ausdruck vom Sterben ehrwürdiger Patriarchen oder bei grofsen Katastrophen gebraucht. Zweimal wird es in Beziehung auf die durch die Sündflut Umgekommenen

gebraucht 6, 17; 7, 21 ebenso in Beziehung auf die Aufrührer der Rotte Korahs, die durch das göttliche Strafgericht von der Erde weggefegt wurden Num. 17, 12. 13; 20, 3 zweimal; ferner in Bezug auf Achans Diebstahl und Tod Jos. 22, 20. Es wird in Verbindung mit מוּת starb vom Tode Abrahams gebraucht Gen. 25, 8, vom Tode Ismaels V. 17, vom Tode Isaaks 35, 29 und in Verbindung mit der gleich bedeutenden Phrase „ward versammelt zu seinem Volk“ von Jakob 49, 33, ebenso vom Tode Aarons Num. 20, 29, wo im vorhergehenden Vers מוּת steht.

Die Kritiker trennen ungehörigerweise Gen. 7, 22, wo מוּת steht von seinem Zusammenhang mit V. 21, wo גוע gebraucht wird und schreiben auch diese Unterscheidung hier V. 21 J und V. 22 P zu, obschon V. 22 die direkte Fortsetzung von V. 21 ist und als eine zusammenfassende kurze Wiederholung dem ausgesprochenen Gedanken besondern Nachdruck verleihen soll. Num. 20, 3 b wird aus einem E Zusammenhang ausgeschieden und P zugewiesen auf Grund dieses darin gebrauchten Wortes גוע, wenngleich der ähnliche Abschnitt Num. 14, 37 zeigt, dafs der Vers seine richtige Stelle einnimmt. Es kann nicht erwartet werden, dafs dieses Wort in J Abschnitten vorkommt, weil diese Abschnitte in dem ganzen Hexateuch keinen Tod berichten, mit Ausnahme des Todes von Haran Gen. 11, 28, des Todes von der Frau des Juda 38, 12 und des Todes eines ägyptischen Königs Ex. 2, 23, wo in jedem einzelnen Fall das Wort מוּת ganz entsprechend gebraucht ist. Die Abschnitte, die P zugeschrieben werden, gebrauchen ebenfalls das Wort מוּת vom Sterben der vorsündflutlichen Menschen in Gen. 5; von Tharah 11, 32; von Sarah 23, 2; von den Königen von Edom 36, 33—39 (so Dillmann); von Nadab und Abihu Lev. 10, 2 und aufserdem etlichemal als eine nachdrückliche Verbindung

mit גוע. In alledem ist keinerlei Verschiedenheit des Gebrauchs angedeutet und sicherlich nichts enthalten, was auf eine Verschiedenheit der Autorschaft hinweisen würde.

19. הַשְׁחִית und שָׁחַת = zerstören, verderben, nicht מָחָה = vertilgen J Kap. 6, 13. 17; 9, 11. 15.

Was hier für ein P Wort gehalten wird, kommt aufser in dem Sündflutbericht nur noch einmal in P vor Gen. 19, 29, während es in J wiederholt vorkommt in der Pielform Gen. 13, 10; 19, 13; 38, 9; Ex. 32, 7; Deut. 32, 5 und in E (Piel) Ex. 21, 26; Num. 32, 15; Jos. 22, 33; in J (Hiphil) Gen. 18, 28. 31. 32; 19, 13. 14; Ex. 12, 23. Und das Wort, das J eigentümlich sein soll, מָחָה, kommt in dem Sündflutbericht viermal vor Kap. 6, 7; 7, 4. 23, zweimal und fünfmal sonst noch im Hexateuch, nämlich: zweimal in J Ex. 32, 32. 33; zweimal in E Ex. 17, 14, und einmal in P Num. 5, 23. Der Verfasser sieht sich hier veranlafst, in Kap. 6, 13. 17 שָׁחַת zu gebrauchen, weil das Wort eine doppelte Bedeutung hat und sowohl den Charakter als auch einen Zustand anzeigen kann. Es bedeutet verderben = korrumpieren und verderben = zerstören, und zeigt den Zustand an, da etwas verdirbt oder verdorben ist, und die Handlung des Verderbens.[1]) Alles Fleisch hatte seinen Weg verderbt auf Erden, darum sprach Gott: „ich will sie verderben mit der Erde“ Kap. 6, 12 f. In Kap. 7, 23 steht das Wort מָחָה, das J zugeschrieben wird, im Zusammenhang mit der Aufzählung von „Menschen, Vieh, kriechenden Tieren und Vögeln unter dem Himmel“, welche für ein Charakteristikum des P gehalten wird, und kann nur durch die

[1]) Im südlichen Deutschland, namentlich in Württemberg, versteht man die doppelte Bedeutung des Wortes „verderben“ durch eine feine Verschiedenheit der Aussprache zu markieren. A. d. Übers.

Annahme begründet werden, dafs es von R eingeschoben worden ist.

20. הוֹלִיד = zeugen Kap. 6, 10, wofür J יָלַד gebrauchen soll.

Wie Dillmann bemerkt (Kommentar über die Gen.), ist 5, 3 הוֹלִיד, wenn vom Vater geredet wird, von gröfserer Präzision des Stils. Daher ist dieses Wort in den Genealogien gebraucht, die bis auf das auserwählte Geschlecht direkt fortgeführt werden, und die mit besonderer Ausführlichkeit und Formalität entworfen sind Gen. 5; 6, 10; 11, 10 ff.; 25, 19; Num. 26, 29. 58. Und das Wort ילד ist ebenso durchgängig in den Genealogien der Nebenlinien gebraucht, so 4, 18 in der Stammtafel des Kain, 10, 8. 13. 15. 24. 26 in dem Stammbaum Hams und Sems, sofern des letzteren Nachkommen aufserhalb des erwählten Geschlechts in Betracht kommen; 22, 23 Bethuel und 25, 3 Ketura. Die einzigen scheinbaren Ausnahmen können thatsächlich nicht als solche betrachtet werden; in Kap. 10, 24 stehen Arpharchsad, Salah und Heber an der Spitze einer Zweiglinie, die mit Jaketan fortgesetzt wird; cf. 11, 12—17. In Kap. 11, 27 zeugte Haran den Lot הוֹלִיד; allein das ist mit eingeschlossen in die Genealogie des Abraham, gerade wie 11, 26 Thara drei Söhne zeugte הוֹלִיד und Noah 5, 32; 6, 10 drei Söhne zeugte הוֹלִיד, die in eine Genealogie der direkten Linie mit eingeschlossen sind. Die Verheifsung 17, 20, dafs Ismael zwölf Fürsten zeugen wird יוֹלִיד, findet sich nicht in einer Genealogie und ist aufserdem der Teil einer Verheifsung, die Abraham gegeben wird. Die Verschiedenheit, welche die Kritiker aus einer Verschiedenheit der Verfasser erklären, ist nichts als die Durchführung eines fortlaufenden und einheitlichen Planes desselben Verfassers.

Zudem bringen es die Kritiker nur durch ein Kunststückchen fertig, יֹלֵד auf J zu beschränken. Gen. 22, 23 wird J zugeteilt, trotz der Andeutung von P in 25, 20, wodurch man zu der Annahme gezwungen ist, dafs P dieselbe Sache in einem andern Abschnitt berichtet hat, der aber jetzt nicht mehr vorhanden ist. Im engsten Verhältnis dazu steht 22, 20, dessen Hinweisung auf 11, 29 erfordert, dafs die letztere Stelle aus ihrem Zusammenhang herausgerissen und J zugewiesen werden mufs. Und in Kap. 25, 3 wechselt יֹלֵד mit בְּנֵי ab, welches in Kap. 10 zu einem Kriterion von P gestempelt wird. Cf. auch 46, 9 ff.; Ex. 6, 15 ff.

21. אָכְלָה = Speise, Nahrung 6, 21; 9, 3.

Delitzsch (Kommentar zur Genesis 6, 21) sagt: „לֶאֱכֹל zu essen und לְמַאֲכָל zur Speise“ und citiert in zustimmender Weise aus Dr. Driver: „Ein Ding wird לֶאֱכֹל gegeben für eine besondere Gelegenheit und es wird לְאָכְלָה gegeben für eine anhaltende Dauer.“ Als dessen Äquivalent, wird gesagt, gebrauche J מַאֲכָל; allein מַאֲכָל und אָכְלָה werden in Gen. 6, 21 nebeneinander in P gebraucht, wo der Unterschied zwischen beiden Worten ganz deutlich angezeigt wird. מַאֲכָל bezeichnet das, was gegessen wird, und אָכְלָה bezeichnet den Akt des Essens. אָכְלָה kommt im Hexateuch siebenmal vor. In jedem einzelnen Fall wird ein spezieller efsbarer Gegenstand als beständige Speise beschrieben, was aufser in diesen sieben Fällen nirgends geschieht. In Gen. 1, 29. 30 wird Menschen und Tieren bei der Schöpfung ihre Speise bezeichnet; in Kap. 6, 21 wird Noah und denen, die mit ihm in der Arche waren, bezeichnet, was ihnen während der Sündflut zur Speise dienen soll; 9, 3 wird dem Menschen nach der Sündflut seine Speise beschrieben; Ex. 16, 15 wird dem Volk Israel das Manna

als Speise während des Aufenthalts in der Wüste genannt; Lev. 11, 39 wird dem Volk gesetzlich bestimmt, welche Tiere ihnen zur Speise sein sollen, und Lev. 25, 6 wird angegeben, was Menschen und Tiere während des Sabbathjahrs essen sollen.

Da nun alle diese Stellen P zugeteilt werden, und nur in diesen Stellen Beschreibungen dieser Art enthalten sind, so ist es selbstverständlich nicht überraschend, dafs אכלה in J nicht vorkommt. Immerhin ist ein ganz hübsches kritisches Kunststückchen erforderlich, um das fertig zu bringen. Ex. 16, 15 mufs in zwei Hälften gespalten werden, von denen die erste Hälfte J und die zweite wegen dieses einzigen Wortes P zugeteilt wird. So Dillmann. Kayser (Das vorexilische Buch S. 76) teilt Lev. 25, 1—7 einem andern Verfasser als P zu. Kuenen (Hexateuch S. 286) verweist diese Stelle an P', der von P unterschieden wird, oder P'', wie er mit Vorliebe ihn zu bezeichnen pflegt, den Verfasser „des historisch-legislativen Werkes, das sich von der Schöpfung bis zur Ansiedelung im Lande Kanaan erstreckt" S. 288.

22. חַיָּה = wildes Tier 7, 14. 21; 8, 1. 17. 19; 9, 2. 5.

Im Gebrauch dieses Wortes herrscht unter den Abschnitten, die den verschiedenen sogenannten Urkunden zugeteilt werden, kein Unterschied. חַיָּה = Tier wird in P unterschieden von בְּהֵמָה = Vieh 1, 24. 25; 7, 14. 21; 8, 1; 9, 10; aber ganz dasselbe geschieht in J Kap. 2, 20. In 1, 30; 8, 19; 9, 2. 5 P wird es mehr in einem zusammenfassenden Sinn gebraucht und befafst auch zahme Tiere (Haustiere) in sich, wie es genau auch in J 2, 19 der Fall ist. In 6, 20 P wird בְּהֵמָה in einem ähnlichen zusammenfassenden Sinn gebraucht und begreift alle vier-

füfsigen Tiere in sich, wie in J Kap. 7, 2. Während חַיָּה Tier in der Bedeutung von „wilde Tiere“ in Gen. 37, 20. 33 JE; Ex. 23, 29 E; Deut. 7, 22 D vorkommt, wird es in dem übrigen Teil der Genesis und des Hexateuchs in diesem Sinne nirgends mehr gebraucht in P, wozu zugestandenermafsen Lev. 17, 13; 25, 7; 26, 6. 22 nicht eigentlich gehört, und in Num. 35. 3 P, wo Tiere von Vieh unterschieden werden, ist es klar, dafs zahmes Vieh, Haustiere, gemeint sind.

23. מִין = Art. 6, 20; 7, 14.

Dieses Wort wird nur dann gebraucht, wenn Grund vorhanden ist, auf verschiedene Gattungen von lebenden Wesen Bezug zu nehmen, wie das im Schöpfungsbericht Gen. 1 zehnmal der Fall ist, und wie es bei der Erhaltung von Tieren in der Arche während der Sündflut geschieht Gen. 6, 20 viermal und 7, 14 viermal und in dem Gesetz über reine und unreine Tiere Lev. Kap. 11 neunmal, Deut. 14 viermal. Aufserdem kommt es im ganzen Alten Testament nur noch in Ezech. 47, 10 vor, wo es in Beziehung auf die verschiedenen Arten von Fischen gebraucht wird. Da nun die Schöpfung und die Sündflut (zum gröfsten Teil) und das Ritualgesetz P zugeteilt wird, und sonst für den Gebrauch dieses Wortes nirgends eine Notwendigkeit vorlag, so kann selbstverständlich nicht erwartet werden, dafs es in J Abschnitten vorkommt, selbst in Kap. 7, 2. 3. 8 nicht, wo die Aufmerksamkeit mehr auf die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren als auf die Verschiedenheit der Arten gelenkt wird; die Unterscheidung der Species, die erhalten bleiben sollen, wird in Kap. 6, 20 und 7, 14 hinreichend betont.

24. עֶצֶם = eben demselben Kap. 7, 13.

Das ist ein emphatischer Ausdruck, der nur spärlich gebraucht wird und beschränkt ist auf grofse und bedeut-

same Epochen, deren genaue Zeit er nachdrücklich hervorhebt. Das Wort wird zur Bezeichnung von zwei geschichtlich denkwürdigen Tagen gebraucht, von dem Tag, da Noah in die Arche ging Gen. 7, 13 und von dem Tag, an dem Moses, der grofse Führer und Gesetzgeber Israels, auf den Berg Nebo hinaufstieg, um daselbst zu sterben Deut. 32, 48. Aufser in diesen beiden Stellen kommt es hauptsächlich in Ritualabschnitten vor. Zweimal wird es im Zusammenhang mit der Einsetzung der Beschneidung in der Familie Abrahams gebraucht Gen. 17, 23. 26; dreimal im Zusammenhang mit der Einsetzung des Passah an eben dem Tage, an dem der Herr Israel aus Ägypten führte Ex. 12, 17. 41. 51, und fünfmal in Lev. 23, in dem Kapitel, das die Feste verordnet, um jedesmal den Tag zu markieren, an dem die Erstlingsgarbe in der Passahwoche dargebracht werden soll V. 14; was bei der Begehung des ersten Passah in Kanaan Jos. 5, 11 aufs neue nachdrücklich eingeschärft wird; ebenso den Tag, an welchem die zwei Erstlingsbrote zur Webe beim Fest der Wochen dargebracht werden V. 21; ebenso in dreimaliger Wiederholung beim grofsen Versöhnungstag V. 28—30. Nun werden ja die vom Ritual handelnden Abschnitte durchgängig P zugewiesen, und die beiden grofsen Momente in der Geschichte, die den Gebrauch dieses Ausdruckes verlangen, werden ihm gleicherweise zugeteilt, da wird es doch niemand überraschen, wenn der Ausdruck ganz ausschliefslich auf P beschränkt ist. Und dennoch kommt er in einem Abschnitt vor, der zugestandenermafsen JE eigen ist, Jos. 10, 27, wodurch bewiesen wird, dafs der Ausdruck ebensowohl in diesen als auch in andern Abschnitten stehen kann, sobald nur ein Anlafs für dessen Anwendung vorhanden ist.

25. שָׁרַץ = kriechen oder wimmeln und שֶׁרֶץ kriechende oder wimmelnde Wesen Kap. 7, 21; 8, 17; 9, 7.

שֶׁרֶץ wimmelndes Getier kommt unter andern Tierarten bei der Schöpfung vor 1, 20, bei der Sündflut 7, 21, in dem Ritualgesetz wird es als eine Quelle der Verunreinigung bezeichnet Lev. 5, 2; 22, 5 und unter den Tieren aufgezählt, die zur Speise verboten sind Lev. 11 zehnmal; Deut. 14, 19; sonst aber wird es im ganzen Alten Testament nirgends mehr gebraucht.

Das Verbum שרץ wird mit dem ihm verwandten Nomen bei der Schöpfung gebraucht 1, 20. 21; ebenso bei der Sündflut 7, 21 und in dem Gesetz von den reinen und unreinen Tieren Lev. 11, 29. 41. 42. 43. 46. In der Bedeutung von „sich regen", „wimmeln" oder von grofser Fruchtbarkeit in dem Segen über die Tiere und Menschen nach der Sündflut Kap. 8, 17; 9, 7. Es wird gebraucht von der ungeheuren Vermehrung der Kinder Israel in Ägypten Ex. 1, 7, von dem Wimmeln und Heraufkriechen der zahllosen Frösche Ex. 8, 3, was in Ps. 105, 30 wiederholt wird. Aufserdem wird es im ganzen Alten Testament nur noch ein einziges Mal gebraucht. In dem Bericht über die Schöpfung und die Sündflut und in dem Ritualgesetz wird es ganz selbstverständlich P zugeteilt, aber in Ex. 8, 3 wird es in einem J Abschnitt gebraucht und in Ex. 1, 7 kann es nur dadurch für P gerettet werden, dafs es aus einem E Zusammenhang herausgerissen wird.

26. רָמַשׂ = kriechen, sich regen und רֶמֶשׂ kriechendes Getier.

Diese Worte kommen in dem Bericht von der Schöpfung vor in Kap. 1, 21. 24. 25. 26. 28. 30 und in dem Bericht von der Sündflut Kap. 6, 20; 7, 14. 21. 23; 8, 17. 19;

9, 2. 3 P; ebenso aber auch in Kap. 6, 7; 7, 8. 23 in einem J Abschnitt. Ferner wird es gebraucht in dem Ritualgesetz von den reinen und unreinen Tieren Lev. 11, 44. 46 P; 20, 25 J (so nach Dillmann) und in dem Verbot sich irgend ein Bildnis oder eine Gestalt irgend eines Gleichnisses zur Anbetung zu machen Deut. 4, 18; aufserdem aber im ganzen Alten Testament nur noch an drei Stellen, nämlich: Ps. 69, 35; 104, 20 und Ezech. 38, 20. Die Bedeutung dieser Worte beschränkt deren Gebrauch auf eine Klasse von Abschnitten, die meistens P zugeteilt werden, obgleich das Nomen ebensowohl in D gebraucht wird; beide aber, das Nomen und das Verbum, sind blofs infolge der Anwendung kritischer Kunststückchen aus J ausgeschlossen.

27. מְאֹד מְאֹד = überaus, über die Mafsen Kap. 7, 19.

Dieses durch die Wiederholung verstärkte Adverbium wird ebenfalls P zugeteilt Ex. 1, 7; Num. 14, 7; in Gen. 17, 2. 6. 20 mit der vorgesetzten Präposition בְּ. Aber in Gen. 30, 43 darf es mit Erlaubnis der Kritiker J angehören.

28. בְּ distributiv gebraucht Kap. 7, 21; 8, 17; 9, 10. 15 f.; allein es kommt gleicherweise in JE vor Ex. 10, 15.

Aus unsrer Untersuchung der vorstehenden Worte und Phrasen ist ersichtlich, dafs dieselben zum gröfsten Teil ebensowohl in den andern sogenannten Urkunden als in P vorkommen. Wenn diese Ausdrücke aber auf P beschränkt sind, oder darin vorwiegend gebraucht werden, so hat das in der Eigentümlichkeit und Gewohnheit des Verfassers keineswegs seinen Grund, sondern in der Natur der Sache; in vielen Fällen aber hat man es lediglich mit einem kritischen Kunststückchen zu thun.

Kennzeichen des J.

Die folgenden Merkmale sollen für J charakteristisch sein:

1. „Die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren 7, 2. 8 und die Erwähnung des Altars und Opfers“ 8, 20. 21, cf. 4, 3. 4.

Bei Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J Nr. 11 ist erklärt worden, warum Gott hauptsächlich als Jehovah verehrt wurde, dafs die Gebete an ihn gerichtet, die Opfer ihm dargebracht wurden. Daher sind es fast ausschliefslich Jehovahabschnitte, in denen Altäre und Opfer erwähnt werden. Die hier eingeführte Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren geschieht aber mit Bezugnahme auf Opfer.

Die Einbildung der Kritiker, dafs nach der Darstellung des P das Opfer zuerst von Moses am Sinai eingeführt worden sei, ist ganz widersinnig und durchaus ungerechtfertigt. Es ist eine verkehrte Vermutung, dafs die frommen Patriarchen, die bei Gott in Gnaden standen und eines vertraulichen Umgangs mit Gott gewürdigt wurden, keine Ceremonien in ihrem Gottesdienst hatten und ihrer Gottesfurcht keinen handgreiflichen Ausdruck gaben. Die Vermutung ist aber auch deshalb vollständig grundlos, weil selbst in den Abschnitten, die P zugeteilt werden, nirgends eine solche Idee angedeutet wird. Das ist eine von jenen verkehrten Schlufsfolgerungen, die aus der absoluten Trennung des notwendig Zusammengehörenden, das nur in seiner Zusammensetzung richtig verstanden werden kann, gezogen werden. Das auffällige Fehlen der Hinweise auf das Opfer in solchen Abschnitten, in denen von Gott als von Elohim die Rede ist, erklärt sich einfach aus dem Umstand, dafs in einem Zusammenhang, wo vom Opfer die Rede ist, der Gottesname Jehovah am Platze ist.

2. Die nachdrückliche Hervorhebung der angeborenen Verderbnis und Sündhaftigkeit des Menschen Kap. 8, 21.

Die Errettung des Menschen aus dem Elend der Sünde und seine Wiederherstellung nach dem göttlichen Wohlgefallen ist Inhalt und Zweck der gnadenreichen Offenbarung Jehovahs. Nun aber, da die Krankheit und das Heilmittel nebeneinander hergehen, ist es ganz angemessen, dafs die menschliche Sünde hauptsächlich in Jehovahabschnitten geschildert wird.

3. אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ = ein Mann und sein Weib, auf Tiere angewandt „ein Männchen und sein Weibchen“ Kap. 7, 2, anstatt „Männchen und Weibchen“. Siehe oben Kennzeichen des P, Nr. 12.

Da diese Ausdrücke in J sonst nirgends mehr von den niedrigen Tieren gebraucht werden, ist es nicht verwunderlich, dafs sie in P Abschnitten nicht so gebraucht sind. Aber eine schöne Parallele dazu findet sich in Ex. 26, 3. 5. 6. 17 P, wo Ausdrücke, die ganz strikte menschliche Wesen bezeichnen, eine erweiterte Bedeutung erhalten und von Vorhängen und Schleifen, die zusammengefügt werden sollen, gesagt wird: „ein Weib und ihre Schwester,“ d. h. zu einander, oder einer an den andern, wie in Ex. 36, 10. 12. 13. 22. Überdies ist in Gen. 8, 19 zur Bezeichnung von Tierarten das Wort מִשְׁפָּחָה gebraucht, während sonst überall in dieser Bedeutung מִין gebraucht wird, und trotzdem werden beide von den Kritikern P zugeteilt. Mit welchem Recht kann nun aus dem Umstand, dafs in einem Vers 7, 2 אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ anstatt זָכָר וּנְקֵבָה gebraucht ist, auf eine Verschiedenheit der Verfasser geschlossen werden?

4. לְיָמִים = nach Tagen oder nach dem Verlauf von Tagen Kap. 7, 4. 10.

Dieser Ausdruck kommt in diesem Sinn im ganzen Hexateuch nicht mehr vor; aber die Präposition ist ähnlich in Kap. 17, 21 P gebraucht. Siehe Dillmann zu Gen. 3, 8, der hierzu Kap. 7, 4 als Parallelstelle in Betracht zieht.

5. אֶל־לִבּוֹ = in sein Herz hinein oder in seinem Herzen Kap. 6, 6; 8, 21; kommt im ganzen Hexateuch sonst nirgends mehr vor.

6. בַּעֲבוּר = um willen, wegen 8, 21.

Dieses Wort kommt nur in geschichtlichen Abschnitten vor, nämlich 15mal in der Genesis, 7mal in den ersten 20 Kapiteln des Exodus, aufserdem nicht mehr im ganzen Hexateuch. Dreimal wird es R zugeschrieben Ex. 9, 14. 16 zweimal, und mit dieser Ausnahme werden die Abschnitte, in denen es vorkommt, zwischen J und E verteilt, denen der weitaus gröfste Teil der Erzählung im Hexateuch zugeschrieben wird.

7. כָּל־חַי = alles, was lebt 8, 21; 3, 20 im Gegensatz zu 6, 19 P כָּל־הַחַי mit dem Artikel.

Diese Worte kommen im Hexateuch nicht mehr zusammen vor, weder mit noch ohne Artikel. Das Einschieben oder Auslassen des Artikels in einer solchen Phrase ist ein zu schwacher Grund, als dafs daraufhin verschiedene Verfasser angenommen werden könnten, besonders da der Gebrauch des Artikels in Kap. 6, 19 in dem nachfolgenden, näher bestimmenden Ausdruck „von allem Lebendigen, von allerlei Fleisch“ seinen Grund zu haben scheint.

8. נִפְצָה = ausbreiten, besetzen, bevölkern 9, 19.

Dillmann sagt, P schreibe Kap. 10, 5. 32 נִפְרַד, dann schwächt er aber seine Bemerkung bedeutend ab, indem er hinzufügt: „nicht ganz in demselben Sinn.“ Wenn der Sinn nicht derselbe ist, warum soll dann nicht auch das Wort verschieden sein?

Dillmann lenkt ferner die Aufmerksamkeit auf die Thatsache, dafs in verschiedenen Teilen der Erzählung von der Sündflut verschiedene Ausdrücke für dieselbe Sache gebraucht werden, nämlich:

9. P spricht in 6, 16 von einem Licht צֹהַר; aber J redet in 8, 6 von einem Fenster חַלּוֹן in der Arche.

In der Beschreibung des ersteren herrscht etwas Unklarheit, daher man über dessen genaue Konstruktion im Zweifel ist. Dillmann glaubt, dafs es eine Öffnung war eine Elle weit, die gerade unter dem Dach, nach allen vier Seiten um die ganze Arche herumlief, zu dem Zweck, Luft und Licht in die Arche einströmen zu lassen, und die blofs von den Balken, die das Dach trugen, durchbrochen war. Das Fenster war eine vergitterte Öffnung, über dessen Form und Dimensionen weiter nichts gesagt ist. Es ist gar kein Anzeichen vorhanden, das gegen dessen genaue Übereinstimmung und Identität mit der zuvor erwähnten Öffnung sprechen würde. Es ist aber auch gar nichts Auffallendes bei der Sache, das zur Beschreibung des Fensters, das einfach als Öffnung dem Einströmen des Lichtes dienen soll, ein Ausdruck gebraucht wird, und dafs dann ein anderer Ausdruck angewandt ist, wo auf dasselbe als Gitter Bezug genommen wird, welches Noah beim Aussenden der Vögel aufthat und beim Vertrocknen der Gewässer abnahm.

10. יְקוּם = lebende Wesen 7, 4. 23.

Dieser Ausdruck kommt im ganzen Alten Testament sonst nur noch einmal vor Deut. 11, 6. In den beiden Versen 7, 4. 23 wird es J zugeteilt, trotz des verdorbenen und verstümmelten Textes, wie die Kritiker von V. 23 behaupten. Hier wird das Wort gebraucht in Verbindung mit „Menschen, Vieh, Gewürm und Vögel unter dem

Himmel", und „was bei ihm (in dem Schiffe) war"; beides aber wird als Kennzeichen des P erklärt.

11. קָלַל = sich setzen, oder abnehmen 8, 8. 11.

Da dieses Wort in der gleichen Bedeutung nirgends mehr von J gebraucht wird, ist es nicht befremdlich, dafs es in P nicht vorkommt. Und da in Kap. 8, 1. 3 zwei verschiedene Worte gebraucht werden, um einen ähnlichen Gedanken auszudrücken, beide aber von den Kritikern demselben Verfasser zugeteilt werden, warum sollte der Gebrauch eines dritten Wortes von analoger Bedeutung uns durchaus zwingen, einen andern Verfasser anzunehmen?

12. חִיָּה (Piel) lebend erhalten 7, 3 J, während 6, 19. 20 P הֶחֱיָה (Hiphil) hat.

Allein das kann kein Anzeichen für eine Verschiedenheit der Verfasser sein, denn beide Formen kommen wiederholt in Abschnitten vor, die anderswo J zugeteilt werden; so Piel Gen. 12, 12; 19, 32. 34; Hiphil 19, 19; 47, 25. Beide kommen in Num. 31, 15. 18 in demselben Zusammenhang vor und werden demselben Verfasser zugeteilt. Das Hiphil wird nur noch einmal P zugeschrieben Jos. 9, 20; und das Piel, das in demselben Zusammenhang vorkommt V. 15, wird nur infolge einer kritischen Zerstückelung des Verses einem andern Verfasser zugeschoben. Das Piel und das Hiphil dieses Verbums werden unterschiedslos gebraucht, wie das auch bei שָׁחַת der Fall ist, welches in beiden Formen P zugeteilt wird. Siehe oben Kennzeichen des P Nr. 19.

13. מֵי הַמַּבּוּל = Gewässer der Flut Kap. 7, 7. 10; nicht also in Kap. 6, 17.

Der Versuch, zwischen den sogenannten Urkunden eine Verschiedenheit zu schaffen hinsichtlich der Weise von der

Sündflut zu reden, erweist sich als ein Fehlschlag. Wo von der Sündflut zum erstenmal die Rede ist, wird das ungewöhnliche Wort מַבּוּל durch die hinzugefügte Phrase „Gewässer auf der Erde“ näher bestimmt הַמַּבּוּל מַיִם עַל־הָאָרֶץ Kap. 6, 17; 7, 6 P. Dann lesen wir Kap. 7, 7. 10 J von den „Gewässern der Flut“ מֵי הַמַּבּוּל ganz ebenso wie in Kap. 9, 11 P; weiter lesen wir dann in Kap. 7, 17 J einfach von „der Flut“ הַמַּבּוּל, gerade wie das auch in Kap. 9, 15. 28 P der Fall ist.

Aus der bisherigen Untersuchung ergiebt sich, dafs die sogenannten „Charakteristika des J“ keine Charakteristika sind. Zum gröfsten Teil sind es Worte oder Phrasen, die nur selten vorkommen; etliche davon werden sonst nirgends mehr gebraucht, daher können sie auch für den gewöhnlichen Stil des Verfassers rein nichts beweisen. In keinem einzigen Fall aber ist eine Andeutung enthalten, welche die Annahme von verschiedenen Urkunden auch nur scheinbar rechtfertigen würde.

Somit zeigt die Untersuchung, dafs die Argumente, welche die Kritiker für die Zerstückelung dieser Erzählung beibringen, nicht stichhaltig sind, sondern eins nach dem andern kläglich zusammenbrechen; und doch glauben die Kritiker gerade an dem Bericht von der Sündflut eine ihrer besten Proben der kritischen Zergliederung des Textes liefern zu können. Aber wie diese Zerstückelung hier als ein vollständig mifsglücktes Unterfangen sich erweist, so ist es durch den ganzen Pentateuch hindurch überall der Fall. Das Zeugnis für die Einheit der Autorschaft ist durchweg zu mächtig, als dafs es durch die von den Kritikern angewandten Kunstgriffe erschüttert werden könnte.

Chronologische Übereinstimmung.

Es ist der Versuch gemacht worden, hinsichtlich der Dauer der Sündflut eine chronologische Übereinstimmung herzustellen, aber ohne durchschlagenden Erfolg. Der Regen begann am 17ten Tag des zweiten Monats, und am 27ten Tag des zweiten Monats im folgenden Jahr war die Erde wieder trocken Kap. 8, 14. Wenn die Zählung nach Mondjahren von 354 Tagen geschehen wäre, würde das gerade ein Sonnenjahr von 365 Tagen ausmachen. Aber das war ganz offenbar nicht der Fall, da die fünf Monate bis zur Zeit, da die Arche auf dem Ararat sich niederliefs Kap. 8, 4, cf. 7, 11, gerade 150 Tage ausmachen Kap. 7, 24. Aber fünf Mondmonate ergeben blofs 147 Tage. Offenbar wird also nach Monaten von 30 Tagen gerechnet. Wenn das Jahr zwölf solcher Monate hatte, dann dauerte die Sündflut 371 Tage, wenn fünf Schalttage hinzugefügt wurden, wie in dem alten ägyptischen Jahr, dann währte die Sündflut 376 Tage. Da nun keine von diesen Zahlen mit irgend einer der gebräuchlichen Zeitrechnungen übereinstimmt, so haben die Kritiker die Behauptung aufgestellt, dafs der Text durch eine spätere Hand umgearbeitet und eine widerspruchsvolle Berechnung eingeschoben worden sei, wonach die Sündflut 300 Tage lang gedauert habe; 150 Tage lang währte das Steigen bis zur höchsten Höhe Kap. 7, 24, und ebenso lang dauerte das Fallen und Abnehmen der Gewässer. Sicherlich ist die Periode des Abnehmens und Verlaufens der Sündflut nirgends so gerechnet, aber die Kritiker vermuten, dafs eine solche Zählung beabsichtigt gewesen sein mufs, weil 75 Tage, die Hälfte des Zeitraums, verstrichen sind zwischen dem Niederlassen der Arche am 17ten Tag des 7ten Monats Kap. 8, 4 und dem Sichtbarwerden der Bergesspitzen am 1ten Tag des 10ten Monats

V. 5. Aber es währte von hier an 4 Monate und 26 Tage, bis die Erde soweit trocken war, dafs Noah die Arche verlassen konnte. Daher ist kein Widerspruch in der Angabe vorhanden und auch keine Notwendigkeit, den Text umzugestalten. Dem Verfasser war es mehr um die geschichtliche Wahrheit seiner Angabe als um eine chronologische Übereinstimmung zu thun, so wie sie die Kritiker durchaus entdecken möchten, und wie sie die LXX herzustellen versuchten, indem sie in Kap. 7, 11 den 17ten in den 27ten umänderten, um auf diese Weise für die Dauer der Sündflut genau ein Jahr herauszubringen.

Die assyrischen Fluttabellen.

Der chaldäische Bericht von der Flut, wie er von Berosus mitgeteilt wird, ist seit langer Zeit dafür bekannt, dafs er mit der Erzählung in der Genesis eine auffallende Ähnlichkeit hat. Neuerdings ist das bestätigt worden, und unsre Kenntnis von dem Verhältnis der beiden zu einander hat eine ganz beträchtliche Bereicherung erfahren durch die Entdeckung der Keilinschriften über die Sündflut in der Bibliothek zu Assurbanipal, welche die Kopie zu einem viel älteren babylonischen Original bilden. Die Übereinstimmungen zwischen dem babylonischen und dem biblischen Bericht sind so durchgreifend und merkwürdig, dafs beide dadurch ihren gemeinsamen Ursprung ganz deutlich bekunden, während auf der andern Seite wiederum die Verschiedenheiten so grofs sind, dafs es zur Evidenz klar ist, dafs keiner eine direkte Kopie des andern sein kann. Die Vermutung von Friedrich Delitzsch und von Dr. Haupt, dafs die Erzählung erst zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft von den Juden adoptiert worden sei, wird ganz richtig von Schrader und Dillmann auf zwei Gründe hin zurückgewiesen:

1. „Es ist sachlich ganz undenkbar, dafs die Juden von ihren Feinden, den Babyloniern, eine ihnen ursprünglich wildfremde, vom albernsten Polytheismus durchtränkte Lokalsage sich angeeignet hätten.“ Dillmann.

2. Sie hat einen untrennbaren Zusammenhang mit Abschnitten des Pentateuchs, die nachweislich vorexilisch sind. Die offenkundigen Anspielungen der älteren Propheten auf Abschnitte in dem Pentateuch, die nach dem einstimmigen Urteil aller destruktiven Kritiker J zuzuweisen sind, machen es unmöglich, jene sogenannte Urkunde in eine spätere Periode als das siebente oder achte Jahrhundert herabzusetzen. Es ist aufser aller Frage, dafs die Erzählung von der Flut zu der Zeit den Juden bekannt war und einen Teil ihrer heiligen Überlieferung bildete. Die Thatsache, dafs Noah in den nachfolgenden Büchern der Bibel bis auf Jes. 54, 9 (was die Kritiker für exilisch erklären) und Ezech. 14, 14. 20 nicht ausdrücklich erwähnt wird, beweist als rein negatives Zeugnis gegen den oben beigebrachten positiven Beweis absolut nichts und ist von keinem Belang. Dr. Dillmann weist die Nichtigkeit des hieraus abgeleiteten Argumentes an dem analogen Fall von der Erzählung des Sündenfalls Gen. 3[1]) nach, worauf im Alten Testament nirgends mehr hingewiesen wird. Kuenen, Schrader u. a. behaupten, dafs die Überlieferung von der Flut im siebenten oder achten Jahrhundert v. Chr. Geburt aus Assyrien oder Babylonien eingewandert sei. Aber Dillmann macht geltend, dafs nicht zu begreifen sei, warum die Juden diese ihnen fremde Erzählung acceptiert haben sollten, die in vielen Punkten ganz verschieden war von ihrer eigenen Anschauungsweise: und warum sollten sie dieselbe so innig verflochten haben mit ihren heiligen

[1]) Die Kritiker selbst verweisen J in das achte Jahrh. v. Chr. Geb.

Überlieferungen und mit der Geschichte ihrer Abstammung, wenn sie ihnen vorher gänzlich unbekannt war. „Sie hatten keinen Grund, sie sich anzueignen, wenn nicht vorher schon dunkle Kunde von einer Vernichtungsflut über die Menschen unter ihnen lebte. Soll auch zu den übrigen Völkern die Flutsage erst so spät sich von Babylonien aus verbreitet haben? und wenn nicht, warum blofs zu den Israeliten so spät?“ Die Bereitwilligkeit, mit der den Erzeugnissen und religiösen Vorstellungen anderer Nationen, oft auf ganz schwache Gründe hin, ein hohes Alter zugestanden wird, während bei der Betrachtung der Geschichte Israels die gegenteilige Neigung und das Messen mit einem andern Mafsstab ganz offenkundig zu Tage tritt, und alles, wenn möglich, in die späteste Periode herabgerückt wird, ist denn doch, um uns gelinde auszudrücken, sehr sonderbar und verträgt sich schlecht mit der Ehre der wissenschaftlichen Unparteilichkeit und eines noblen und konsequenten Benehmens.

Die wohlverbürgte Thatsache von der Auswanderung Abrahams oder der Vorfahren Israels aus Ur in Chaldäa liefert gewissermafsen den Schlüssel zum Verständnis des Zusammenhangs, der nach jeder Theorie über das Verhältnis dieser Erzählungen beides befriedigend erklärt: sowohl deren Übereinstimmung als auch deren Verschiedenheit. Ob Abraham seine Kenntnis von der Sündflut aus Traditionen geschöpft hat, die in der Region von Ur in Umlauf waren und durch des Patriarchen und seiner Nachkommen geläuterten und reineren Glauben von ihren polytheistischen Elementen gereinigt wurden, oder ob ihm, wie ich glaube, ein mehr der Wahrheit entsprechender, von mythologischem Beiwerk befreiter Bericht in der Geschlechtslinie frommer Ahnen übermittelt worden ist, brauchen wir jetzt nicht zu untersuchen. Aber nach jeder

Auffassung der Sache ist das eine einleuchtende Lösung der Frage, wogegen kein ernster Einwand erhoben werden kann, dafs Abraham wesentlich jene Auffassung von der Urgeschichte mit nach Kanaan brachte, die später einen Teil des Glaubens seiner Nachkommen bildete. Für die Annahme, dafs das ein nachmosaischer Bestandteil von Israels Glauben war, ist auch kein Schein eines Grundes vorhanden.

Die einzige weitere Frage, die jetzt für uns von Interesse ist, ist die nach der Bedeutung der Fluttabellen für die Teilungshypothese. Es ist eine unleugbare Thatsache, dafs dieselben zu der hebräischen Erzählung als einem ungeteilten Ganzen durchweg im gleichen Verhältnis stehen. Sie machen nirgends eine Andeutung von einer Grenzlinie der Partition, wie die Kritiker sie zu ziehen sich unterfangen, sondern haben eine ebenso grofse Ähnlichkeit, wie sie eine gleich grofse Verschiedenheit aufweisen mit allem, was auf beiden Seiten der Grenzlinie liegt, oder mit allem, was die Kritiker als J und P bezeichnen.

Der chaldäische Bericht stimmt in erster Linie mit der in P und J Abschnitten gleicherweise bestätigten Nachricht überein, dafs eine grofse, von Gott gesandte Flut stattfand und alle Menschen und Tiere vertilgte, mit Ausnahme derjenigen Tiere, die mit einem Manne in einem einzigen Schiffe gerettet wurden. Diesem Manne wurde das hereinbrechende Verderben durch die grofse Katastrophe zuvor kund gethan; daraufhin sammelte er in sein Schiff verschiedene Spezies von zahmen und wilden Tieren, samt den Gliedern seiner eigenen Familie. Der chaldäische Bericht fügt noch seine Verwandten, seine männlichen und weiblichen Dienstboten, seine Kostbarkeiten und einen Steuermann hinzu. In beiden Berichten wird die Ver-

sicherung gegeben, dafs hinfort die Menschheit nicht wieder durch eine Flut vertilgt werden solle. Der chaldäische Bericht bemerkt dazu, dafs andere Gottesgerichte anstatt der Flut hereinbrechen mögen, Heimsuchungen durch wilde Tiere, teure Zeit und Pestilenz. Beinahe am Schlufs des chaldäischen Berichtes wird eine Andeutung gemacht, dafs die Flut als Strafgericht hereinbrach, als die Menschen Bel, einen der Götter, beleidigt hatten; aber der Gedanke, dafs es eine gerechte Vergeltung war, wird nirgends hervorgehoben, wie das in dem hebräischen Bericht der Fall ist. Vielmehr wird die Flut dem raschen Temperament des Gottes Bel zugeschrieben, was von den andern Göttern gerügt und verurteilt wurde. Die Errettung von dem Verderben geschah nicht auf Grund der Gerechtigkeit und Frömmigkeit eines Menschen im Schiff. Bel war entrüstet darüber, dafs irgend einer dem Verderben entronnen war, das er für die ganze Menschheit bestimmt hatte, und wurde nur durch die Vorstellungen und Zurechtweisung anderer Gottheiten besänftigt.

Zwischen dem chaldäischen Bericht und den Abschnitten, die P zugeteilt werden, sind besondere Punkte der Übereinstimmung, nämlich dafs der Patriarch die göttliche Weisung erhielt, ein grofses Schiff zu bauen, für welches die Mafsverhältnisse nach Länge, Breite und Höhe bestimmt werden (obgleich die Mafsverhältnisse nicht dieselben sind), dafs er es inwendig und auswendig verpichen und dafs er es mit Vorrat versehen soll; ferner dafs er an demselben Tag oder tags zuvor in die Arche ging, an dem die Flut hereinbrach; dafs die grofse Tiefe und der Himmel gemeinsam das Wasser der Flut gaben, und dafs die Arche auf einem Berg sich niederliefs; doch die Lokalität ist nicht dieselbe.[1])

[1]) Dr. Haupt verstand einmal die Tabellen dahin, dafs sie des weiteren noch angeben, dafs ein Bogen am Himmel ausgespannt war,

Gleicherweise sind auch zwischen dem chaldäischen Bericht und den Abschnitten, die J zugewiesen werden, gewisse Punkte der Übereinstimmung vorhanden, nämlich die Bemerkung über das Dach der Arche, über das Zuschliefsen der Thür (in dem hebräischen Bericht thut es Jehovah, in dem chaldäischen Bericht thut es der Patriarch selbst), über die Dauer des Sturmes (die Zeit wird jedoch verschieden angegeben, in dem hebräischen Bericht sind es 40 Tage und 40 Nächte, in dem chaldäischen sind es sechs Tage und sechs oder sieben Nächte), über das Aufthun des Fensters (in dem hebräischen Bericht nach dem Ruhen der Arche, in dem chaldäischen vor demselben), über das Aussenden der Vögel, um auszufinden, ob die Flut aufgehört habe (in dem chaldäischen Bericht sieben und in dem hebräischen Bericht 40 Tage nach dem Aufsitzen der Arche; in dem chaldäischen eine Taube, eine Schwalbe und einen Raben, die jedesmal unmittelbar nach der Rückkehr ihrer Vorgänger ausgesandt werden; der letzte kehrte nicht mehr zurück; in dem hebräischen Bericht ein Rabe, der nicht zurückkehrte, dann eine Taube, dreimal nach einem Zwischenraum von sieben Tagen; die erste kehrte zurück, wie sie ausflog, die zweite brachte ein frisches Ölblatt, die dritte kehrte nicht mehr zurück) und nach dem Verlassen der Arche über die Errichtung eines Altars und die Darbringung von Opfer, dessen süfser Geruch Gott angenehm war (in dem chaldäischen Bericht sammeln sich die Götter wie Fliegen um den süfsen Geruch). Der chaldäische Bericht erwähnt nichts von einer Unterscheidung der reinen und unreinen Tiere, wie das in dem hebräischen der Fall ist.

---

nachdem die Insassen der Arche gelandet hatten; aber seither hat er diese Übersetzung als unrichtig wieder aufgegeben.

Der chaldäische Bericht weicht nun darin von dem hebräischen gänzlich ab, dafs er den Patriarchen darstellt in seiner Besorgnis, dafs die Leute ihn verlachen und verspotten werden, wenn er ein solches Schiff zu bauen unternehmen werde, und wie er dabei geltend macht, dafs ein solches Schiff nie zuvor konstruiert worden sei, und dafs er ihn schildert in seinem Schmerz und seiner Niedergeschlagenheit bei seinem Ausblick auf den Schauplatz der Verwüstung. Ebenso weicht er auch darin ab, dafs er die Götter darstellt, wie sie über die Flut erschreckt und bestürzt sind; wie überhaupt in der ganzen polytheistischen Fassung der Erzählung; und endlich darin, dafs der Patriarch mit seinem Weibe in die Wohnungen der Götter aufgenommen wurde.

Dieses allgemeine Verhältnis des chaldäischen Berichts zu der hebräischen Erzählung als einem Ganzen ist ein starker Beweis für deren Einheit, zugleich aber auch für den willkürlichen Charakter der von den Kritikern vorgenommenen Quellenscheidung.

Siehe die Übersetzungen der Fluttabellen von George Smith, dem Entdecker derselben, in seinen „Assyrian Discoveries“ 1875; „Chaldean Account of Genesis“ 1876; „Records of the Past“ Vol. VII auch von Dr. Paul Haupt in Schraders „Keilinschriften und das Alte Testament“, und von Dr. John D. Davis in der „Presbyterian Review“ Juli 1889 und in seiner „Genesis and Semitic Tradition“.

Noah nach der Sündflut.

Kap. 9, 18—29.

Die Kritiker verweisen die Schlufsverse dieses Abschnittes V. 28. 29 an P. Diese Verse lauten: „Und Noah lebte nach der Sündflut 350 Jahre, dafs sein ganzes Alter 950 Jahre ward; da starb er.“ Offenbar nehmen

diese Verse Bezug auf die frühere Angabe von Noahs Alter zur Zeit der Sündflut Kap. 7, 6 und beschliefsen den Bericht von Noahs Leben, der in Kap. 5, 32 angefangen ist mit den ganz gleichen Ausdrücken der vorhergehenden Genealogie. Auf diese Weise sind diese Verse unmittelbar an die Erzählung von der Flut angeschlossen und mit Kap. 5 verknüpft und müssen daher von demselben Verfasser herstammen. Wir haben in diesen Abschnitten kein Zeugnis vorgefunden, das für einen P Erzähler spräche im Unterschied von J, und auch in den vorliegenden Versen ist ein solcher Beweis nicht vorhanden. Auf jeden Fall ist es ein merkwürdiger Umstand, wenn die Genesis aus verschiedenen Urkunden kompiliert ist, von denen alle den Tod eines jeden Patriarchen erzählen, dessen Lebenslauf sie enthalten, dafs die Thatsache ihres Todes durchweg aus P genommen ist und niemals aus J, selbst wenn ein J Abschnitt unmittelbar vorausgeht, wie es in den vorliegenden Versen der Fall ist.

Die einleitenden Verse dieses Abschnittes V. 18. 19 werden J zugewiesen, der zuvor in Kap. 7, 7 von den Söhnen Noahs gesprochen hat beim Einzug in die Arche, ohne dabei aber deren Namen zu nennen, während dagegen diese Namen von P zuvor genannt werden in Kap. 5, 32; 6, 10; 7, 13, und noch einmal in Kap. 10, 1. Allein wenn derselbe Verfasser die Namen der Söhne Noahs viermal wiederholen kann, so ist doch sicherlich kein einleuchtender Grund vorhanden, warum er das nicht auch zum fünftenmal hätte thun können, und sicherlich wird dadurch die Annahme nicht wohl begründet, dafs bei der fünften Wiederholung dieser Namen notwendig auf einen verschiedenen Verfasser geschlossen werden mufs. Die Kritiker sagen uns, dafs V. 18. 19 die in der J Urkunde enthaltene Völkertafel einleiten, welche unmittelbar darauf folgt. ob-

gleich nach ihrer Zerstückelung von Kap. 10, J nur die Nachkommen von zwei Söhnen Noahs, von Ham und Schem berichtet, aber nicht die von Japhet. V. 18 b „Ham aber ist der Vater Kanaans“ zeigt indessen ganz deutlich, dafs diese beiden Verse auf die in V. 20—27 nachfolgende Erzählung vorbereiten, welcher Schlufsfolgerung man nur dadurch entgehen kann, dafs man diesen Satz als eine Interpolation einfach ausstreicht.

Vers 20 wird dahin verstanden, dafs darin der Ursprung der Landwirtschaft, speziell der Ursprung der Weinkultur auf Noah zurückgeführt werde. Daher vermutet man, dafs V. 20—27 ein Fragment aus einer alten Urkunde sei, welcher auch der Bericht über den Ursprung anderer Künste in Kap. 4, 17—24 zugewiesen wird; aus dieser Quelle soll J hier geschöpft haben. Während in der vorhergehenden Erzählung von Noahs Söhnen als von verheirateten Männern gesprochen wird, behauptet man, dafs dieselben hier geschildert seien als Kinder, die mit ihrem Vater das gleiche Zelt bewohnen. Allein das ist pure Einbildung; eine solche Erklärung oder stillschweigende Folgerung ist in allem, was gesagt ist, nicht vorhanden. Ham wird hier Noahs jüngster Sohn genannt V. 24. Dies, wird behauptet, involviere in J eine andere Auffassung von dem Alter der Söhne Noahs, als es in P der Fall ist, welcher die Söhne immer in der Reihenfolge „Schem, Ham und Japhet“ aufzählt. Wie verhält es sich aber in Kap. 9, 18, wo die Reihenfolge in J dieselbe ist wie in P? Wenn gesagt wird, dafs R in diesem Fall die Ordnung des J geändert habe, um dieselbe mit P in Übereinstimmung zu bringen, so erhebt sich die Frage, warum er in V. 24 aus demselben Grunde nicht die gleiche Korrektur vorgenommen habe. Die Sache verhält sich einfach so, dafs die Reihenfolge der Söhne Noahs nicht

nach ihrem Alter gemacht ist, sondern dafs dieser Aufzählung ein ganz anderer Grund unterliegt. Schem, als der Stammvater des auserwählten Geschlechts, wird zuerst genannt, gerade wie Abram aus dem gleichen Grunde in Kap. 11, 26 zuerst genannt wird. Ham, als der Stammvater von solchen Völkern, die zu den Hebräern in einem näheren Verhältnis stehen als die Nachkommen von Japhet, folgt an zweiter Stelle, und Japhet wird als der letzte aufgezählt. In Kap. 10 ist die Reihenfolge gerade umgekehrt. Die Völkertafel beginnt mit denjenigen Nationen, die von Japhet abstammen, weil dieselben von dem Zweck des Verfassers am weitesten abliegen; dann folgt Ham und dann Schem, und damit werden die Linien verengert, bis sie allmählich bei dem auserwählten Geschlecht anlangen, dessen direkte Genealogie auf Kap. 11, 10 aufgespart wird.

In Kap. 9, 20—27 wird eine alte Weissagung aus dem Munde Noahs berichtet, in welcher die Namen Schem, Japhet und Kanaan vorkommen; zugleich werden auch die Umstände erzählt, unter denen diese Weissagung erfolgte.

Verflucht sei Kanaan, der Knecht der Knechte sei er
für seine Brüder.
Gepriesen sei Jehovah, der Gott Schems,
Und es werde Kanaan ein Knecht für ihn.
Elohim gebe Ausbreitung dem Japhet (dem Ausbreiter)
Und er wohne in den Zelten Schems;
Aber Kanaan werde ein Knecht für ihn.

Die Kritiker halten die Umstände für unwahrscheinlich und erklären sie deshalb für unwahr. Noah, sagen sie, ist hier nach V. 20 ein „Ackersmann“, ein „rôle“ ganz verschieden von dem eines „Navigators“ (Dr. Harper), den er sonst hat. Diese Bemerkung scheint in sich zu schliefsen, dafs er während der Flut das Feld bebaut haben sollte, oder dafs er, nachdem die Flut vorüber war, hätte fort-

fahren sollen, in der Arche umherzusegeln. Die Kritiker können keinen Grund sehen, warum über Kanaan der Fluch verhängt werden sollte für die schamlose That seines Vaters, und daher schliefsen sie, dafs kein Grund vorhanden war, dafs es also auch nicht geschehen ist. Als ob es nicht die schärfste Züchtigung für einen Vater wäre, in seinem Kinde gestraft zu werden, und als ob das Gesetz der Vererbung, der Fortpflanzung des Charakters und der immerwährenden Fortdauer der unheilvollen Konsequenzen der Sünde von Geschlecht zu Geschlecht nicht unter die offenkundigsten und bekanntesten Thatsachen gehörte, wovon das viehische Wesen der Kanaaniter und deren verdientes Schicksal eine ausgezeichnete Illustration giebt. Wenn nun die Kritiker den Text der Erzählung ändern können unter dem Vorwand, denselben mit der Weissagung in Übereinstimmung zu bringen, und so Schem, Japhet und Kanaan zu den drei Söhnen Noahs machen, dann können sie den Text hier mit allen sonstigen Angaben über diese Sache in der Geschichte in Widerspruch bringen. Daher schliefsen sie, dafs dies ein Auszug aus einer J^1 Urkunde sei, im Widerspruch sowohl mit J als auch mit P. Oder wenn sie den Prozefs umkehren können und Ham anstatt Kanaan in die Weissagung einschieben, dann sind sie imstande zu beweisen, dafs die Weissagung nicht in Erfüllung ging. Oder wenn sie der Weissagung eine abschwächende Auslegung geben und dieselbe auf die in Palästina ansässigen Stämme beschränken, so dafs Schem Israel bedeute und Japhet die Philister, im Unterschied von den Kanaanitern, wie das von Wellhausen geschieht, dann können sie zeigen, wie man Sinn und Meinung entstellen und verkehren kann, indem man ganz willkürlich Worten und Ausdrücken einen Sinn beilegt, den sie nach ihrer wohlbekannten und un-

wandelbaren Bedeutung nicht haben. Nun haben sie eine Absurdität nachgewiesen. Sie glauben, es sei diese ehrwürdige Weissagung, deren tiefe und weitgehende Meinung, deren Angemessenheit in einem Buch für Israel bestimmt, als dasselbe eben im Begriffe stand, die Eroberung des Landes Kanaan aufzunehmen, und deren genaue Erfüllung allgemein anerkannt wurde. Aber die meisten nachdenkenden Bibelleser werden der Überzeugung sein, dafs die Absurdität in der kritischen Behandlung dieses Abschnittes liegt.

Delitzsch läfst sich in seinem Kommentar zur Genesis zu Kap. 9, 18 b: „Ham aber ist der Vater Kanaans" also vernehmen: „Man hält dies jetzt meistens für einen Zusatz des Redaktors, indem man aus dem Fluche, der Kanaan trifft, den Schluſs zieht, dafs in der Erzählung, wie sie ursprünglich lautete, Kanaan es war, der sich an Noah versündigte (Dillmann u. a.). Einige gehen weiter und behaupten, dafs nach dem ursprünglichen Wortlaut nicht Sem, Ham und Japhet, sondern Sem, Japhet und Kanaan die drei Söhne Noahs waren (Wellhausen), von wo aus Budde mittelst kritischer Operationen, die über unsern Horizont gehen, das Ergebnis gewinnt, dafs die hier folgende Erzählung ursprünglich hinter Kap. 11, 9 stand und begann: „Es zog aber von Babel aus auch Noah, der Sohn Jabals, er und sein Weib und seine drei Söhne, Schem, Japhet und Kanaan, und er ging nach dem syrischen Mesopotamien und blieb dort wohnen." So meint er, schrieb J^1, der nichts von einer Sündflut weifs, wie auch Wellhausen und Kuenen annehmen. Man sieht hier beispielsweise, was mit Wetteifer geübte Scheidekunst zu leisten vermag."

Viertes Kapitel.

Die Tholedoth der Söhne Noahs.

Kap. 10, 1—11, 9.

Der Ursprung der Völker.

Kap. 10.

Die Tholedoth der Söhne Noahs Kap. 10, 1—11, 9 berichten die Zerstreuung des Menschengeschlechts über die Erde, und die Tholedoth des Schem Kap. 11, 10—26 führen den Stammbaum bis auf Abram fort. Damit findet der vorbereitende Teil der Geschichte der Genesis seinen Abschlufs, insofern als Bericht erstattet wird über den Zeitraum der Geschichte von der Sündflut bis auf Abram, mit dem die Geschichte des auserwählten Geschlechts eigentlich ihren Anfang nimmt. Diese Abschnitte haben eine nahe Verwandtschaft zu einander und sind mit dem Vorhergehenden und dem Nachfolgenden gleich eng verbunden. Die Stammtafel in Kap. 10 liefert den Filiationstext der verschiedenen Urvölker und hängt aufs engste mit der vorausgehenden Geschichte von Noahs Familie zusammen. Kap. 10, 1 enthält eine ausdrückliche Bezugnahme auf die Sündflut, über welche die Erzählung gerade abgeschlossen worden ist, und giebt an, dafs nun ein Bericht folgen werde über die Nachkommen, die den drei Söhnen Noahs nach der Flut geboren wurden. Der Weg dafür ist bereitet worden einmal durch den Segen Gottes

über Noah und seine Söhne Kap. 9, 1. 7 und den Befehl: „Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde;“ und sodann durch die Angabe 9, 19. dafs von den drei Söhnen Noahs die ganze Erde besetzt (bevölkert) wurde. So vorbereitet folgt ein detaillierter Bericht über die Nachkommen der Kinder Noahs in ihren Geschlechtern und Völkern, von denen die Völker auf Erden nach der Flut ausgebreitet sind Kap. 10, 32. Dann folgt in Kap. 11, 1—9 eine Erzählung über die Ereignisse zu Babel, die thatsächlich zur Zerstreuung über die ganze Erde geführt haben, und wovon schon in Kap. 10, 10. 25 Andeutungen gemacht worden sind.

Diese Völkertafel hat hier ihren ganz richtigen Platz in der heiligen Geschichte. Dafs dieselbe gerade hier eingeschaltet ist, hat einen doppelten Grund:

1. Von vornherein soll die Verwandtschaft der Völker mit dem auserwählten Geschlecht ausdrücklich erklärt werden, mit dessen besonderen Lebensführungen die Geschichte von nun an sich befassen wird. Alle sind von derselben Abstammung, und zuletzt sollen auch alle an dem Segen teil haben, der durch den Samen Abrahams über alle Geschlechter der Erde kommen wird Kap. 12, 3. Diese Auffassung von der allgemeinen Verbrüderung der Menschen ist den hebräischen Schriften eigentümlich und von der Anschauung der alten Völker, die in allen Ausländern und Fremdlingen Barbaren und Feinde erblickten, himmelweit verschieden.

2. Die hier eingefügte Völkertafel ist auch in Übereinstimmung mit dem einheitlichen Plan und Zweck des Buches. Hier werden die übrigen Völker förmlich aus der heiligen Geschichte ausgeschlossen, und in Übereinstimmung mit der in Kap. 9, 26. 27 enthaltenen Andeutung wird sofort zur geschichtlichen Betrachtung des auserwählten

Geschlechts übergegangen, indem die Abstammung des Abram von Schem nachgewiesen wird, genau so wie in Kap. 4, 17 ff. die Nachkommen Kains aufgezählt werden, ehe die Linie der Kainiten für immer fallen gelassen und mit der Linie der Sethiten in Kap. 5 weitergefahren wird. Ebenso verhält es sich in den verschiedenen andern nachfolgenden Fällen; die Nebenlinien werden zuerst aufgezählt, ehe mit der direkten Linie, d. h. mit der Hauptlinie fortgefahren wird.

Die Ausführlichkeit, mit der die kanaanitischen Völkerschaften erwähnt werden, und die Grenzen ihrer Wohnungen beschrieben sind Kap. 10, 15—19, ist auch sehr bemerkenswert, da dies mit dem allgemeinen Plan und Zweck der Bücher Moses und der Veranlassung für deren Abfassung aufs engste zusammenhängt.

Nöldeke schreibt Kap. 10 im allgemeinen, wie er sagt, mit der Mehrheit der Kritiker P zu, mit Ausnahme einiger Einschiebsel aus der Hand des R, nämlich V. 8—11, die Notiz über Nimrod und Assur, V. 21 und etliche Worte in V. 19 und V. 25.

Kayser verweist das ganze Kapitel an J, wie dasselbe auch von Tuch, Hupfeld u. a., Astruc und Eichhorn folgend, geschieht, und behauptet, dafs V. 8—11 und V. 21 da, wo sie stehen, in ihrem gehörigen Zusammenhang stehen. Movers[1]) verteilt das Kapitel und giebt J V. 8—19. 21. 24—30 und das übrige P. Darin folgen ihm Wellhausen, der V. 24 und einen Satz von V. 14 an R verweist, Dillmann, der zudem noch V. 9 und etliche Worte aus V. 19 R zuschreibt, und die meisten neueren Kritiker.[2])

[1]) Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie Heft 18. 1836, S. 102.

[2]) Schrader verteilt das Kapitel unter J und E.

Diese Zerstückelung ist aber die reinste Willkür. Sie ist hauptsächlich auf eine Verschiedenheit in der Form des Ausdrucks in verschiedenen Versen des Kapitels basiert. Diejenigen Verse, in denen die Geschlechtslinie mit der Phrase „die Kinder des“ fortgeführt wird, werden P zugeschrieben, die übrigen Verse, die das Wort יָלַד = zeugte, oder יֻלַּד לְ = ihm wurden geboren haben, werden J zugeschrieben.

Allein —

1. die Genealogien, die von den Kritikern P zugeschrieben werden, sind in diesem besonderen Fall nicht von einerlei Schnitt; so haben die P Abschnitte dieses Kapitels „die Söhne des“, während Kap. 5 und 9, 10—26 הוֹלִיד = zeugte hat, auch behalten die verschiedenen Teile derselben Genealogie nicht unabweichlich denselben einheitlichen Stil bei Gen. 46; siehe V. 20; Ex. 6, 14 ff.; siehe 20. 23. 25. Daher ist es ganz unzutreffend und verfehlt, den Mangel an absoluter Uniformität hier zum Vorwand einer kritischen Zerstückelung zu machen.

2. Dieselbe Verschiedenheit des Ausdrucks wie in Kap. 10 kommt auch in andern Genealogien vor und kein Kritiker denkt daran, aus diesem Grunde eine Genealogie zu zerstückeln und an verschiedene Quellen zu verteilen. So wird Kap. 25, 1—4 J zugeteilt, obgleich V. 3 a יָלַד = zeugte steht und V. 3 b. 4 „die Kinder des“. In Kap. 46, 8—27 kommen die Ausdrücke „die Kinder des“ und יֻלַּד לְ = ihm wurden geboren nicht nur in derselben unzerteilbaren Genealogie vor, sondern sogar in denselben Versen V. 22. 27. Und der Ausdruck „ihm wurden geboren“ וַיִּוָּלֶד לְ[1]) kommt in einem P Vers vor

[1]) Das Niphal Futurum dieses Verbums korrespondiert mit dem Pual praeteritum, cf. 4, 18. 26; 46, 20. 27; 2. Sam. 3, 2. 5.

in der Genealogie, die wir eben betrachteten Kap. 10, 1. Es ist allerdings der Versuch gemacht worden, dieses unliebsame Hindernis der Hypothese aus dem Wege zu räumen, indem der Vers zerstückelt, und die erste Hälfte P, die zweite Hälfte dagegen J zugeteilt worden ist. Aber selbst Dillmann sagt von dieser willkürlichen Zerschneidung des Satzes: „Warum V. 1 b nicht von A (P), sondern als Fortsetzung von 9, 18 a von C (J) sein soll (Wellhausen), ist nicht einzusehen.“

3. Die vorgeschlagene Partition dieses Kapitels ist aus einem doppelten Grunde undurchführbar. Der erste Grund ist die Unvollständigkeit des Teils, der J zugeschrieben wird, der zweite Grund ist die gegenseitige Abhängigkeit der J und P zugeteilten Abschnitte voneinander. Die Kritiker sind genötigt, einen Abschnitt von diesem Kapitel J zuzuschreiben, um einmal die in dieser Urkunde enthaltene Andeutung Kap. 9, 18 zu rechtfertigen: „Das sind die drei Söhne Noahs, von denen die ganze Erde besetzt (bevölkert) ist;“ und sodann um etwas zu finden, womit sie die Kluft von Noah bis auf Abram ausfüllen, von welch letzterem da, wo zum erstenmal von ihm die Rede ist, in J Kap. 11, 29 wie von einer schon bekannten Persönlichkeit gesprochen wird. Und dennoch entspricht der Teil, der J zugeschrieben wird, nicht den Anforderungen der Sache, weil er die Erwartungen nicht erfüllt, die in jeder Hinsicht notwendig gehegt werden müssen. Als eine Angabe über die Nachkommen Noahs fängt er abrupt an und ist von bruchstückartigem Charakter. Kautzsch bildet sich ein, dafs Kap. 9, 18. 19 höchstwahrscheinlich von dem Redaktor von seiner ursprünglichen Stelle versetzt worden sei, und dafs diese Verse ursprünglich den Kopf der Völkertafel in J bildeten und mit Kap. 10, 1 b verbunden waren. Diese grundlose Vermutung ist

ein Versuch, für J einen angemessenen Anfang zu schaffen, weil ein solcher offenbar fehlt. Überdies findet sich in J keine Erwähnung der Nachkommen Japhets, die in jedem Konspekt von den Nachkommen der Söhne Noahs eingeschlossen gewesen sein mufsten. Siehe auch Kap. 10, 21 J. Und ferner ist darin keine einleitende Angabe enthalten, durch welche die Nachkommen Hams V. 8 ff. mit Ham selbst verbunden werden. Alle diese Lücken werden erst durch die kritische Quellenscheidung geschaffen und ergeben sich daraus, dafs das Zusammenhängende auseinander gerissen wird. Was auf diese Weise offenbar in J fehlt, ist gerade das, was die Kritiker willkürlich davon abgetrennt und P zugewiesen haben. Und was in P ausgeschieden und J zugeteilt wird, ist wiederum gerade das, was in P notwendig ist, um die geschaffenen Lücken und Mängel auszufüllen. P erzählt uns von Mizraim und Kanaan, den Söhnen Hams, aber für die Namen ihrer Nachkommen haben wir uns in J umzusehen. Ganz offenbar gehören diese zusammen.

Die Kritiker behaupten, dafs das, was in dem Bericht des J fehlt, ursprünglich darin enthalten gewesen sein mag, aber von R ausgelassen wurde, weil das Gleiche schon in den Auszügen aus P in hinreichender Ausführlichkeit mitgeteilt worden sei. Es ist natürlich leicht, darüber zu spekulieren, was gewesen sein mag. Aber Thatsache ist es, dafs in dem Text, so wie er uns vorliegt, die Lücken in J angemessen und vollständig ausgefüllt sind. Die Annahme, dafs über dieselbe Sache jemals ein genauer Parallelbericht als ein Teil der J Urkunde vorhanden war, basiert auf der vorherigen Annahme von der selbständigen Existenz jener Urkunde als eines vollständigen und unabhängigen Erzeugnisses. Aber eine Schlufsfolgerung aus der Hypothese kann die Hypothese selbst nicht stützen, sondern

beruht auf der Hypothese und hat erst dann Beweiskraft, wenn die Hypothese zuvor begründet worden ist.

Auf den Umstand hin, dafs V. 25 mit Kap. 11, 16 übereinstimmt, hat Wellhausen behauptet, dafs V. 25 ein Zeugnis enthalte für das Vorhandensein einer Genealogie in J, parallel zu der in Kap. 11, 10—26, welche die Nachkommen von Schem bis auf Abram verfolgt. Damit wird die andere Behauptung verbunden, dafs Kap. 10, 24 ein Einschiebsel aus der Hand des R sei, mit der Absicht eingeschaltet, den Bericht des J mit dem des P Kap. 11, 10—14 in Einklang zu bringen, und dafs die Geschlechtslinie von Schem bis auf Abram in J nur sieben Namen umfasse (Arphachsad, Salah und wahrscheinlich Nahor,[1]) der Vater von Thara, sind ausgelassen), während in P zehn Namen angegeben sind (cf. die sechs Namen von Adam bis auf Lamech in Kap. 4, 17. 18 J und die neun Namen in Kap. 5 P, wozu nach Wellhausens Vermutung in jeder Liste für Noah ein weiterer hinzugefügt worden ist). Allein das ist von Anfang bis zu Ende grundlose Spekulation; denn Kap. 10, 24 ist an seiner Stelle ganz unentbehrlich und kann nicht von R interpoliert worden sein. In Kap. 10, 21 wird Schem „der Vater aller Kinder Heber" genannt, d. h. die Hebräer sowohl als auch andere Stämme und Nationen sind von derselben Abstammung V. 26—29. Aber die Glieder dieses Stammbaums von Schem bis auf Heber werden erst in V. 24 aufgezählt. Budde[2]) schlägt vor, die Schwierigkeit dadurch zu beseitigen, dafs man den Text von 10, 21 dahin abändere: „Schem der Vater der Heber;" denn „nur wenn אבי עבר dastand, liegt hier ein brauchbares Glied der jahvistischen Stammtafel vor". Dafs man zu einem solchen Radikalmittel greifen mufs, beweist die Unrichtigkeit der

[1]) So Wellhausen, Prolegomena S. 330 (3. Aufl. S. 327).

[2]) Urgeschichte S. 221. Anmerk.

Annahme, denn eine begründete Annahme bedarf eines solchen Mittels nicht. V. 24 ist ein notwendiger Bestandteil des Textes und kann kein späterer Zusatz sein. Die Abhängigkeit der Verse 24. 25 von V. 22 und deren sachliche Identität mit Kap. 11, 10—16 verbietet die Annahme, dafs dieses selbständige Genealogien und Auszüge aus verschiedenen Quellenschriften seien. Die abgekürzte Form von V. 24. 25 und der Gebrauch von יָלַד anstatt von הוֹלִיד = zeugte, deuten keine Verschiedenheit der Autorschaft an, sondern sind gewöhnliche Charakteristika der Nebenlinien im Unterschied von der direkten Genealogie des auserwählten Geschlechts. Und weiter ist 10, 25 kein Überbleibsel einer ursprünglich vollständigen Genealogie von Schem bis auf Abram, aus welcher das übrige von R ausgelassen wurde, weil es eine unnötige Parallele zu der in Kap. 11 enthaltenen Genealogie gewesen wäre. Es gehört in die Stammtafel der Stämme, die in V. 26—29 genannt werden, die aber von dem Stammbaum des erwählten Geschlechts mit der Geburt des Peleg abzweigt, der so genannt wird, „weil zu seiner Zeit die Erde zerteilt ward.“ Des Peleg geschieht hier Erwähnung mit Hinweisung auf die Erzählung von der Zerstreuung der Völker, die im nächsten Kapitel berichtet wird, und als eines Bindegliedes, das den Zusammenhang zwischen den beiden Kapiteln herstellt.

Auch V. 21 kann nicht von Vers 22 getrennt und einer andern Urkunde zugeschrieben werden. Das Fehlen der Konjunktion וְ = und am Anfang von V. 22 beweist, dafs dieser Vers zu V. 21 in demselben Verhältnis steht, wie V. 2 zu V. 1; während das וְ und von V. 21 den Abschnitt, der die Nachkommen von Schem enthält, mit dem Vorhergehenden verbindet, wie es in V. 6 die Verbindung der Nachkommen des Ham mit dem Vorhergehenden

herstellt. Dr. Driver beruft sich auf גַּם הוּא = auch ihm wie in Kap. 4, 22. 26; 19, 38; 22, 20. 24 und auf das „der Vater des“ als charakteristisch für J. Aber „der Vater des“ kommt ebenso in einer P Genealogie 36, 9. 43 P vor, wie in 4, 20. 21; 19, 37. 38; 22, 21 J. Und obgleich für die Verbindung von גם mit הוא in einem P Abschnitt hier keine Veranlassung vorhanden zu sein scheint, so kommt es doch anderswo in Verbindung mit andern Pronomen vor, z. B. Ex. 7, 11; Lev. 26, 24; Num. 18, 28.

Ebenso ist auch kein stichhaltiger Grund vorhanden, V. 8—12 für einen späteren Zusatz zu diesem Kapitel[1]) anzusehen, oder zu glauben, diese Verse seien wegen ihres individuellen Charakters in dieser Völkertafel nicht am Platze. Wäre es der Fall, so würde der kritischen Partition ein Riegel vorgeschoben sein, denn dieser Zusatz würde jenem Abschnitt des Kapitels, der J angedichtet wird, ebenso fremd sein, als dem, der P auf die Rechnung gesetzt wird. Diese Notiz ist hier eingefügt, um den Zusammenhang zwischen Babel, wovon im nächsten Kapitel die Rede sein wird, und einem Nachkommen von Chus herzustellen. Aber eine Notwendigkeit, aus diesem Grunde mit Dillmann anzunehmen, dafs dieser Abschnitt eigentlich nach Kap. 11, 1—9 stehen sollte, liegt durchaus nicht vor. Der Verfasser des Pentateuchs pflegt häufig in genealogische Tabellen Anspielungen auf besonders bemerkenswerte Personen oder Ereignisse einzustreuen, zumal wenn dieselben vorher schon erwähnt worden sind, oder nachher eine

[1]) Dillmann legt besonders Gewicht darauf, dafs Nimrod unter den Söhnen des Chus in V. 7 nicht aufgezählt wird. Allein diese Söhne bedeuten Stämme, während Nimrod ein Individuum ist und kein Sohn im Sinn eines unmittelbaren Nachkommen, sondern so wie Jesus ein Sohn Davids, David ein Sohn Abrahams war Matth. 1, 1.

besondere Bedeutung erlangt haben. So z. B. Kap. 5, 29; Kap. 10, 25; 22, 23; 36, 6—8. 24; 46, 12. 15; Ex. 6. 20. 23. 25; Num. 26, 9–11. 33.

Ferner wird der Versuch gemacht, die Behauptung von der Zusammenarbeitung verschiedener Quellen damit zu stützen, dafs man beweisen will, dafs denselben Leuten eine verschiedene Abstammung beigelegt wird. So seien nach V. 7 P Hevila und Seba Abkömmlinge von Chus, dem Sohne Hams; aber nach V. 28. 29 J stammen dieselben von Jaketan ab, einem Abkömmling von Schem. Nach V. 22 P stammt Lud von Schem ab, aber nach V. 13 J von Mizraim, dem Sohne Hams. Aram soll ein Nachkomme von Schem sein und Uz einer von Aram V. 22. 23 P; allein in Kap. 22, 21 J werden Uz und Aram auf Nahor, den Bruder Abrahams, zurückgeführt und in Kap. 36, 28 R wird Uz unter die Nachkommen von Seir gezählt. Dedan in V. 7 wird zu den Nachkommen von Chus, dem Sohne Hams, gerechnet, dagegen in Kap. 25, 3 unter die Nachkommen Abrahams von der Keturà. Diese verschiedenen Darstellungen, behauptet man, müssen verschiedenen Verfassern ihren Ursprung verdanken. Aber das ist keineswegs eine notwendige Schlufsfolgerung. Denn —

1. die Kritiker selbst halten sich nicht nach dieser Regel. Seba in Kap. 10, 20 stammt von Jaketan ab, nach Kap. 25, 3 von Abraham, aus dessen Ehe mit Ketura, und dennoch schreiben die Kritiker diese beiden Stellen J zu.

2. Die scheinbare Schwierigkeit läfst eine befriedigende Lösung auf einem oder dem andern von zwei Wegen zu. Zwei Personen mögen ganz wohl denselben Namen gehabt haben. So stammt Assur in Kap. 10, 22 von Schem ab, und doch werden die Assurim in Kap. 25, 3 unter denen genannt, die von Abraham aus dessen Ehe mit Ketura

abstammen. Hier ist es offenbar ganz unglaublich, dafs es in der Absicht des Verfassers lag, diesen obskuren Stamm mit der grofsen assyrischen Nation zu identificieren und dieselbe als von Abraham abstammend darzustellen. Dillmann giebt zu, dafs die Ludim in Kap. 10, 13, die nicht nur hier, sondern auch bei den Propheten Jer. 46, 9; Ezech. 27, 10; 30, 5 mit den Ägyptern und andern afrikanischen Völkern zusammengefafst werden, ganz verschieden sind von Lud in Kap. 10, 22, den Lydiern in Kleinasien. Diese können ebensowenig miteinander verwechselt werden als die alten Troyaner mit den Einwohnern der heutigen Stadt Troy, am obern Hudson im Staat New York gelegen, oder als die Indianer von Amerika mit den Indiern im südöstlichen Asien.

3. Es können aber auch Völkerschaften einen gemischten Ursprung haben und dann wirklich auf verschiedene Geschlechtslinien zurückzuführen sein. So sagt Dillmann[1]) von Seba: „Es versteht sich von selbst, dafs ein Volk mit solchem ausgedehnten Handel überall, am Meer und an den Karawanenstrafsen Stationen und Verbündete hatte und mit diesen sich auch mischte, demnach auch genealogisch verschieden eingegliedert werden konnte.“ Und Delitzsch[2]) sagt zur Erklärung von Kap. 10, 7 ähnlich von Seba und Dedan: „In V. 28; Kap. 25, 3 heifsen arabische Völkerschaften semitischer Abkunft so, aber es ist kein Grund vorhanden, einen älteren cuschitischen Stamm des einen wie des andern arabischen Handelsvolkes zu negieren.“ In ähnlichem Sinn sagt er zur Erklärung des doppelten Ursprungs von Hevila: „dafs dort und über dem arabischen Meerbusen Ein- und Rückwanderungen von

[1]) Genesis 5. Aufl. S. 182.

[2]) Genesis 2. Aufl. S. 289.

Cuschiten und Arabern stattgefunden, ist eine anerkannte Thatsache."

Das Vorkommen desselben Namens in verschiedenen Geschlechtsregistern schliefst somit in den angezogenen Fällen keinen Widerspruch und keine Verschiedenheit der Verfasser in sich. Wenn verschiedene Stämme, die denselben Namen tragen, verschiedenen Ursprungs sind, oder wenn derselbe Stamm teils aus diesem teils aus jenem Geschlecht entsprungen ist, dann konnte sicherlich ein Verfasser die Geschichte ebensogut erzählen als zwei.

Diese Stammtafel der Söhne Noahs enthält gerade 70 Namen, Nimrod V. 8 als einzelne Persönlichkeit nicht mitgerechnet; nämlich 14 Nachkommen von Japhet + 30 von Ham + 26 von Schem = 70. So grofs war auch die Seelenzahl der Familie Jakobs, als der Patriarch nach Ägypten hinabzog Gen. 46, 27; Ex. 1, 5; Deut. 10, 22. Diese Zahl wird in der permanenten Zusammensetzung Israels aus seinen 57 Familien[1]) + 13 Stämmen, wie auch mit der Körperschaft der 70 Ältesten fortgesetzt Ex. 24, 1. 9; Num. 11, 16—24. 25. Auf diese Weise werden die Familien Israels in ein zahlenmäfsiges Verhältnis gesetzt zu den Familien der Menschheit, denen durch jener Vermittlung der verheifsene Segen des Herrn zu teil werden soll Gen. 12, 3. Diese Übereinstimmung scheint in Deut. 32, 8 angedeutet zu sein: „Da der Allerhöchste den Völkern das Erbe zuteilte und zerstreute der Menschen Kinder: da setzte er die Grenzen der Völker nach der Zahl der Kinder Israel." Die rabbinischen Kommentatoren lassen sich häufig darüber vernehmen, wie in dem folgenden Abschnitt aus Zohar:[2]) „Siebzig Seelen zogen mit Jakob

[1]) Num. 26. Die levitischen Familien nicht mitgerechnet.

[2]) Citiert von Lightfoot Heb. Exercit. on Luke 3, 36.

hinab nach Ägypten, damit sie die siebzig Familien restaurieren möchten, die durch die Verwirrung der Sprachen zerstreut worden sind.“ Es ist kaum anzunehmen, dafs die siebzig Namen in Gen. 10 rein zufällig sein sollten.[1]) Und wenn sie nicht zufällig sind, sondern eine bestimmte Absicht verraten, dann ist die Einheit des Kapitels eine notwendige Schlufsfolgerung, denn nur in dem Kapitel als Ganzem findet sich die Zahl siebzig, nicht aber in dessen einzelnen auseinandergerissenen Teilen. Damit fallen die willkürlichen Vermutungen, die in keiner Weise sich selbst empfehlen können, völlig hin, dafs die Notiz in V. 14: „Von dannen sind ausgekommen die Philistim“ und die Namen der kanaanitischen Stämme V. 16—18a (so Wellhausen und Kautzsch) spätere Zusätze seien.

Das hohe Alter dieser Völkertafel wird durch die Thatsache bezeugt, dafs verschiedene Namen, die in späterer Zeit sehr bekannt waren, nicht darinnen verzeichnet sind. So wird Zidon in V. 15. 19 genannt,

[1]) Fürst (Geschichte der biblischen Litteratur I S. 7) und Nöldeke (Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments S. 17) lenken die Aufmerksamkeit auf den Umstand, dafs die Nachkommen von den drei Söhnen Tharahs — Abraham, Nahor und Haran — gleicherweise siebzig ausmachen. Von Abraham die 12 Stämme Israels, von Edom 16 (Gen. 36) nämlich 5 Söhne V. 4. 5 + 11 Enkel V. 15—17; von Ismael 12, Gen. 17, 20; 25, 13—16; von Ketura 16, Gen. 25, 1—4; von Nahor 12, Gen. 22, 20—24; von Haran die beiden Söhne Lots Gen. 19, 36—38. Zusammen: 12 + 16 + 12 + 16 + 12 + 2 = 70. Eine solche Wiederholung dieser Zahl, die selbst da, wo sie nicht auf der Oberfläche sich darbietet, doch dem ganzen Schema der Genalogie dieses Buches zu Grunde liegt, ist ein neuer Beweis für die Bedeutung, die der Verfasser ihr beilegt, und bildet ein neues Glied, die einzelnen Teile zur Einheit zusammen zu schliefsen, und zu beweisen, dafs alle Teile von derselben Hand herstammen und nicht unter P, J und R verteilt werden können, wie es von den Kritikern versucht wird.

während von Tyrus, das zur Zeit Davids jenes bereits überflügelt hatte, keine Erwähnung geschieht. Auch solche Namen wie Arabien Jes. 21, 13, oder Minni Jer. 51, 27, oder Persien kommen nicht vor. Die Stämme Moab, Ammon, Ismael, Edom, Amalek, wie auch die von Ketura und von Nahor abstammenden sind in dieser Tafel nicht mit einbegriffen, weil deren Geschlechtsregister später mitgeteilt werden sollten. Daraus ist ersichtlich, dafs die Genealogien der Genesis einander ergänzen und damit für sich selbst Zeugnis ablegen, dafs sie zusammen ein allgemeines Schema ausmachen und von der Hand eines Verfassers herstammen und nicht auf verschiedene Quellen zurückgeführt werden können, wie die Kritiker sich einbilden. Urvölker wie die Emim, Enakim, Rephaim, Horim, Samsummim und Avim Deut. 2, die zur Zeit Moses beinahe oder ganz verschwunden waren, werden natürlich ausgeschlossen.

Die sonderbare Idee Wellhausens, welche Budde, Stade und E. Meyer von ihm adoptiert haben, dafs die drei Söhne Noahs ursprünglich drei verschiedene Völkerschaften bezeichneten, von denen Palästina bevölkert ist, nämlich: Israel, die Kanaaniter und die Philister, und erst in späterer Zeit als die drei Urväter der Menschheit betrachtet wurden, wird von Dillmann ganz richtig und energisch zurückgewiesen als „so sehr von jeder thatsächlichen Unterlage verlassen, dafs es sich nicht verlohnt, weiter auf sie einzugehen.“

Kennzeichen des P.

Die sprachlichen Merkmale des P sind in Kap. 10 nach Dillmann folgende:

1. Die Überschrift „dies sind die Tholedoth“: allein diese Überschrift ist nicht auf die P Abschnitte beschränkt.

2. „Die zusammenfassende Schlufsformel V. 5. 20. 31. 32;“ aber die J Genealogie Kap. 25, 4 hat ebenfalls eine solche Schlufsformel.

3. „Der Wortreichtum“ (umständlich und breitspurig). Die für charakteristisch gehaltene Weitschweifigkeit besteht aber nur darin, dafs vier verschiedene Punkte nachdrücklich betont werden, um anzuzeigen, dafs dies keine Genealogie einzelner Menschen ist, sondern eine Genealogie der Völker mit ihren Familien oder Stammverwandtschaften, die verschiedene Sprachen reden und verschiedene Länder bewohnen. Es giebt aber zahlreiche J zugeteilte Abschnitte, in denen Einzelheiten mit der gleichen Ausführlichkeit und Weitschweifigkeit aufgezählt werden, z. B. in Kap. 7, 7. 23; 15, 19—21, wo man blofs durch die Annahme von Interpolationen aus der Hand des R diesem Zugeständnis entgehen kann Kap. 12, 16; 26, 13. 14; 30, 32—35. 39. 43; 32, 5. 7.

4. לְמִשְׁפְּחֹתָם = „nach ihren Geschlechtern“. Dieser Ausdruck kommt im ganzen Hexateuch 80mal vor und mit wenig veränderter Orthographie noch zweimal למשפחותיהם und wird in jedem einzelnen Fall P zugeschrieben. Das klingt wie eine sehr bedeutsame Aussage und scheint ein sehr wichtiger Beweisgrund zu sein. Aber sobald der Sachverhalt untersucht und geprüft wird, ergiebt sich, dafs für die Frage nach einer Verschiedenheit der Urkunden nichts daraus zu gewinnen ist. Mit Ausnahme einer einzigen Stelle wird der Ausdruck durchgängig im Zusammenhang mit den Genealogien der Völker oder der Stämme gebraucht (Gen. 10, 5. 20. 31; 36, 40; Ex. 6, 17. 25), oder im Census der Stämme Israels (Num. Kap. 1. 3. 4. 26), oder bei der Verteilung des verheifsenen Landes unter die verschiedenen Stämme Jos. 13, 15—19; 21; der

Hauptteil des ganzen derartigen Materials wird P zugeteilt. Die Anwendung dieses Ausdrucks ist daher direkt auf den vorliegenden Gegenstand zurückzuführen, nicht auf die Eigentümlichkeit eines besonderen Verfassers. Die einzige Ausnahme kommt in Gen. 8, 19 vor, wo die verschiedenen Species der Tiere, die aus der Arche herausgingen, figürlich mit „Geschlechtern“ (families) bezeichnet werden. Dieselbe Form des Ausdrucks wird mit derselben Präposition und in der gleichen Bedeutung nur mit einem andern Suffixum in J gebraucht לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם Ex. 12, 21; לְמִשְׁפְּחֹתָיו Num. 11, 10, oder anstatt dessen mit dem Artikel לַמִּשְׁפָּחוֹת Jos. 7, 14. Abgesehen von den Genealogien, dem Census und der Verteilung des Landes, oder den darauf bezüglichen Gesetzen wie Num. 27, 1—11; Kap. 36 und Lev. 25 (Rückgabe und Wiederkauf des Familienbesitzes im Jubeljahr) wird das Wort מִשְׁפָּחָה ausschliefslich in J gefunden; Gen. 12, 3; 28, 14; 24, 38. 40. 41; Lev. 20, 5 (nach Dillmann J) Jos. 6, 23; 7, 14. 17.

5. „Die Präposition בְּ in V. 5. 20. 32.“ Ein schwächeres Argument als dieses zur Stützung der Hypothese von verschiedenen Verfassern ist wohl kaum aufzutreiben. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 28.

Kennzeichen des J.

Die Kennzeichen des J sind aufser den schon erklärten folgende:

1. „נפצו (V. 18 wie Kap. 9, 19) anstatt נִפְרְדוּ in P Kap. 10, 5. 32.“ Aber die Worte sind nicht in genau demselben Sinn gebraucht, wie das Dillmann bei Kap. 9, 19 auch zugiebt. Das erstere bedeutet: zerstreut oder ausgebreitet werden, das letztere bedeutet: zerteilt werden und schliefst die Idee von Unterscheidung oder Separation in sich. Überdies wird das Wort, welches hier

P eigentümlich sein soll, im Unterschied von J, sonstwo beinahe ausschliefslich in J gefunden, nämlich: Gen. 2, 10; 13, 9. 14; 25, 23; 30, 40; Deut. 32, 8, und nur einmal in P, wo es durch ein kritisches Kunststückchen aus einem J Zusammenhang herausgerissen wird, Gen. 13, 11.

2. „באכה = bis man kommt, als Adverb gebraucht," V. 19 zweimal und V. 30. Dieser Ausdruck kommt sonst nur noch zweimal vor, Kap. 13, 10 J und Kap. 25, 18, was die Kritiker für eine Glosse erklären, und wovon Kautzsch sagt: „die Schlufsworte sind in jeder Hinsicht rätselhaft." Solche Kriterien haben keine Beweiskraft und darum auch keinen Wert.

Der Turm zu Babel.

Kap. 11, 1—9.

Die Kritiker behaupten, dafs Kap. 11, 1—9 nicht von demselben Verfasser herstammen könne wie Kap. 10, weil beide Abschnitte über die Ursache der Zerstreuung der Menschen über die ganze Erde hin eine total verschiedene Auffassung repräsentieren. Nach der einen Darstellung hat die Zerstreuung in der einfachen Vermehrung der Menschen ihren Grund, nach der andern in der unmittelbaren göttlichen Dazwischenkunft. Daher schreibt Nöldeke Kap. 10 P und Kap. 11, 1—9 J zu. Wellhausen, der in Kap. 10 Stücke von P und J findet, verweist Kap. 11, 1—9 an J^1, eine mutmafslich ältere Schicht der J Urkunde. Allein die ausdrückliche Bezugnahme auf Babel und die daselbst geschehene Zerstreuung in Kap. 10, 10. 25, beweist, dafs der Verfasser von Kap. 10 dieses Ereignis im Geiste vor sich hatte. Er geht dann in seiner Erzählung einfach weiter und giebt in Kap. 11 an ganz richtigem Orte eine detaillierte Schilderung von der neuen Thatsache, die mit

dem Bevölkern der Erde verknüpft war. Zwischen den beiden Abschnitten liegt auch nicht der leiseste Widerspruch vor.

Ferner sucht man geltend zu machen, dafs in Kap. 11, 1—9 der drei Söhne Noahs und deren Nachkommen keiner Erwähnung geschieht, wie das in Kap. 10 der Fall ist, sondern dafs von der Bevölkerung der Erde als von einer Einheit die Rede ist. Hierauf erwidert Dillmann ganz richtig: „Die Noah-Söhne und -Enkel u. s. w. ohne Zweifel als Individuen gedacht, konnten sehr wohl als zunächst noch an einem Ort vereinigt und als die gesamte Erdbevölkerung bildend vorgestellt werden, bis Gott sie zwang, sich zu zerstreuen.“ Er erhebt auch Einspruch gegen die falsche Auffassung und Deutung des hier Erzählten, indem er sich also vernehmen läfst: „Dafs nun sofort die mannigfaltigen Sprachen mit einem Schlage fertig in die Erscheinungen getreten seien, sagt der Verfasser nicht; er fixiert nur einen Zeitpunkt, von dem an die Zersplitterung in Völker und Sprachen begann. Noch weniger ist er verantwortlich für die Einbildung der späteren Juden und der Kirchenväter, dafs das Hebräische die Ursprache sei, von welcher die übrigen infolge jener Verwirrung erst abgezweigt seien.“

Jehovah ist der einzige Gottesname, der in diesem Abschnitt vorkommt und in jedem einzelnen Fall ganz angemessen gebraucht wird. Jehovah macht den hochmütigen Plan der Turmbauer zu schanden Kap. 11, 5. 6. 8. 9, damit er seinen Gnadenratschlufs über die Welt hinausführe. Die Zusammenhäufung der Menschen und deren Vereinigung zu einer grofsen, gottlosen Macht wurde durch die Zerstreuung über die ganze Erde hin verhindert und unmöglich gemacht. In Kap. 10, 9 wird von Nimrod zweimal gesagt, dafs er „ein gewaltiger Jäger vor Jehovah

war", cf. Kap. 6, 11. Beides nun, der Charakter des Kapitels im allgemeinen und der Zusammenhang dieses Verses mit dem, was vorhergeht und was nachfolgt, zeigt, dafs Nimrod hier nicht als ein Jäger der wilden Tiere beschrieben wird, sondern als ein Eroberer und Unterdrücker der Menschen[1]) und als der Gründer eines gewaltigen Reiches. Aber Jehovah schaut herab und merkt auf alle seine Eroberungspläne, allezeit bereit, dieselben zu durchkreuzen, zu lenken und bestimmen, dafs sie den Zwecken des göttlichen Königreiches dienen müssen, das Jehovah nach seinem Plane unter den Menschen aufrichten werde.

Kennzeichen des J.

1. שפה = Lippe V. 1. 6. 7. 9 anstatt לשון = Zunge Kap. 10, 5. 20. 31. Allein Lippe kann für Sprache im Singular gebraucht werden, während der Plural immer durch „Zungen" ausgedrückt wird. So sagt Jesaja 19, 18 „die Lippe oder Sprache Kanaans" שפת כנען, dagegen Jes. 66, 18 „alle Heiden und Zungen" כל הגוים והלשנות, und Sach. 8, 23 „aus allen Sprachen der Heiden" מכל לשנות הגוים; dagegen Zeph. 3, 9 „mit reiner Lippe oder Sprache" שפה. Wenn überdies derselbe Verfasser in diesem Sinn, in ein und demselben Satze, beides gebrauchen konnte, „Lippe" und „Zunge" wie in Jes. 28. 11; 33, 19; Ezech. 3, 5. 6, warum soll er dann beide Ausdrücke nicht in aufeinanderfolgenden Abschnitten gebrauchen können?

2. „Jehovah fuhr herab vom Himmel" V. 5. 7. Allein in Kap. 17, 22; 35, 13 wird in Abschnitten, die P angedichtet werden, gesagt, dafs Gott, nachdem er mit

[1]) Dillmann will nicht glauben, dafs dieser Sinn, der zur Erklärung des Zusammenhangs unentbehrlich ist, der ursprüngliche gewesen sei, und ist infolge dessen genötigt, V. 9 als eine Interpolation zu betrachten.

Abraham und Jakob gesprochen hatte, „hinauffuhr," was ein vorheriges Herabfahren voraussetzt.

3. „Die Etymologie" V. 9. Allein Anspielungen auf die Bedeutung der Namen finden sich gleicherweise auch in P, Gen. 17, 5. 15. 19. 20. Es sollte ferner wohl beachtet werden, dafs der Verfasser hier nicht dahin verstanden werden darf, als wolle er eine Erklärung über die eigentliche Ableitung des Wortes Babel geben, sondern nur auf den sehr bedeutsamen Sinn, den das Wort für ein hebräisches Ohr hat, macht er aufmerksam. Es war ein Beispiel eines nomen et omen; cf. Joh. 9, 7, wo niemand auf den Gedanken kommt, dafs der Evangelist sagen wolle, der Teich Siloah habe von der von ihm erzählten Begebenheit seinen Namen erhalten.

Fünftes Kapitel.

Die Tholedoth des Schem.

Kap. 11, 10—26.

Von Schem bis auf Abram.

Kap. 11, 10—26.

Die Stammtafel von Schem bis auf Abram ist offenbar mit der in Kap. 5 enthaltenen, von Adam bis auf Noah, nach einem einheitlichen Plane konstruiert, indem nicht blofs ein einfaches Namensverzeichnis gegeben wird, wie in Kap. 10 und in der Genealogie der Nebenlinien überhaupt, sondern es wird das Alter des Vaters bei der Geburt seines Stammhalters angegeben, dann die Dauer seines Lebens nach der Geburt seines Sohnes, und noch konstatiert, dafs er Söhne und Töchter zeugte. Und nachdem die Geschlechtslinien durch beinahe dieselbe Zahl der Glieder (die eine zehn, die andere neun) fortgeführt worden, kommen sie gleicherweise bei einem Patriarchen an, der drei Söhne hatte, die alle zusammen genannt werden, ohne den Zeitraum zwischen ihrer Geburt anzuzeigen. Die einzige Verschiedenheit in ihrer Struktur ist die, dafs in Kap. 5 die Lebensjahre jedes Patriarchen summiert werden, in Kap. 11 dagegen nicht. Auf diese Weise wird ein enger Zusammenhang zwischen der in Kap. 5 und der in Kap. 11 enthaltenen Genealogie festgestellt und bewiesen, dafs Kap. 11, 10—26 kein genealogisches Fragment für sich gebildet haben konnte.

Es ist offenbar die Fortsetzung der in Kap. 5 enthaltenen Genealogie, konnte aber nicht direkt an diese angeschlossen werden, denn die dazwischenliegenden Abschnitte durften nicht übergangen werden. Die fortlaufende Genealogie ist unterbrochen, und der Abschnitt Kap. 6—11, 9 zwischen hinein geschaltet worden. Der letzte Vers von Kap. 5 schliefst die Angaben über Noah nicht in der durchgängig festgehaltenen Form der Genealogie ab und man erwartet, dafs der nächste Terminus in der Genealogie unmittelbar darauf folgt. Dieser Vers sagt mehr und weniger, als zuvor in jedem regelmäfsigen Ausdruck der Genealogie gesagt wird. Mehr sagt der Vers insofern, als drei Söhne genannt werden anstatt wie sonst einer, und das giebt uns Grund zu der Erwartung, dafs über alle drei etwas mitgeteilt werden wird. Daher bildet er eine Vorbereitung auf die Erzählung von der Sündflut, bei welcher die drei Söhne Noahs mit ihrem Vater die Hauptfiguren sein werden, wie er andrerseits auch den Ausgangspunkt für den in Kap. 10 verzeichneten Stammbaum der drei Söhne bildet. Und weniger sagt der Vers insofern, als er zwar das Alter Noahs bei der Geburt seiner Söhne angiebt, aber nicht, wie es bisher gebräuchlich war, konstatiert, wie lange Noah hernach noch lebte, und wie lange die ganze Dauer seiner Lebenszeit gewesen ist. Diese hier vermifsten Angaben finden sich im nachfolgenden Abschnitt, wenn Kap. 7, 6. 11 mit Kap. 9, 28. 29 verbunden wird. Auch Kap. 11, 10 schliefst die vorausgegangene Erzählung von der Sündflut ein, und V. 10—26 schliefst den Bericht über die Nachkommen Schems, welcher in Kap. 10, 21—31 (siehe besonders V. 25) nur teilweise gegeben wird. Mit Kap. 11, 26 wird die Genealogie wieder in derselben Weise erweitert, um die nachfolgende Geschichte einzuflechten.

Sechstes Kapitel.

Die Tholedoth des Tharah.

Kap. 11, 27—25, 11.

Vorläufige Bemerkungen.

Der sechste Abschnitt, der sich von der Geburt bis zum Tode Abrahams erstreckt, wird die Tholedoth des Tharah genannt und beginnt mit der Wiederholung der Namen der drei Söhne desselben, genau wie der vierte Abschnitt unter der Überschrift „die Tholedoth des Noah“ mit der wiederholten Angabe der Namen von den drei Söhnen Noahs beginnt. Wie der vierte Abschnitt die Lebensgeschichte Noahs und seiner Söhne Schem, Ham und Japhet beschreibt, so erzählt der nun vorliegende sechste Abschnitt die Schicksale und Begebenheiten im Leben des Tharah, Abram, Nahor und Haran. Die Lebensgeschichte Abrams, der in diesem Abschnitt der heiligen Geschichte die Hauptfigur ist, war eine Zeit lang mit der Lebensgeschichte des Lot, dem Sohne Harans, aufs engste verflochten, und Isaak, der Sohn Abrams, heiratete Rebekka, die Enkelin Nahors.

Die Berufung Abrams Kap. 12, 1 steht in Beziehung zu der dem Schem Kap. 9, 26 gegebenen Verheifsung und ist deren erste Erfüllung. In Abrams Leben dreht sich alles um das verheifsene Land und den verheifsenen Samen. Abram soll in ein Land gehen, das der Herr ihm zeigen

will, er soll der Vater eines grofsen Volkes werden, und in ihm sollen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden. Sobald er nun in Kanaan ankommt, eröffnet ihm der Herr, dafs dies das Land sei, und dafs sein Same es besitzen werde. Diese beiden Wahrheiten werden in dem Nachfolgenden weiter bestimmt und bestätigt. Kaum hatte Abram sich in Kanaan niedergelassen, so mufste er infolge einer Teuerung das Land verlassen und nach Ägypten hinab ziehen Kap. 12, 10 ff. Das war eine Prüfung seines Glaubens an den zukünftigen Besitz des Landes. Dann folgt Kap. 12, 10—20 die Geschichte, die erzählt, wie er Gefahr läuft, sein Weib Sarai zu verlieren. Das war eine Prüfung seines Glaubens an den verheifsenen Samen. Durch göttliche Dazwischenkunft wird er aus der gefährlichen Situation befreit und kehrt als reicher Mann mit Lot in das Land der Verheifsung zurück. In Kap. 13, 5 ff. trennt sich Lot von Abram, jedoch ohne das Land Kanaan zu verlassen. Gleich nach der Trennung erhält Abram eine bestimmtere Verheifsung, dafs der Herr ihm und seinem Samen alles umliegende Land zum ewigen Besitz geben werde V. 14. 15. Nun wird von einer Invasion fremder Machthaber erzählt; Lot wird als Kriegsgefangener weggeführt. Abram verfolgt und züchtigt die eingefallenen Horden, errettet seinen Neffen und wird von Melchisedek, dem König von Salem und Priester des allerhöchsten Gottes, gesegnet Kap. 14.

Indessen hat Sarai noch keinen Sohn. und es scheint, als sollte Elieser von Damaskus der Erbe Abrams werden Kap. 15, 2 f. Allein Abram erhält die Versicherung, dafs nicht blofs einer, der in seinem Hause geboren werde, sein Erbe sein soll, sondern sein Erbe werde der Sohn von seinem Leibe sein, und die Posterität seines Sohnes wie die Sterne am Himmel V. 4—6. In die Zukunft seines

Samens wird ihm eine Aussicht eröffnet. Durch ein sichtbares Zeichen schliefst der Herr mit Abram einen Bund, garantiert seinem Samen das Land und setzt definitiv die Grenzen dieses Landes fest V. 7—21. Die Verheifsung des Landes ist nun mit der höchsten Feierlichkeit und Präzision zum Abschlufs gekommen. Jahre gehen hin, und Sarai giebt alle Hoffnung, Kinder zu haben, auf. Da nimmt Sarai ihre ägyptische Magd, Hagar, und giebt sie ihrem Manne zum Weibe; diese gebar Ismael Kap. 16. Endlich, nachdem Abram 24 Jahre lang in Kanaan ansässig war, erscheint ihm der Herr als der allmächtige Gott und eröffnet ihm, dafs Sarah trotz ihres vorgeschrittenen Alters übers Jahr einen Sohn haben solle, und dafs ihr Sohn, nicht Ismael, der verheifsene Same sein werde. In Hinsicht darauf soll er von seiner Seite den Bund mit Gott eingehen durch den Ritus der Beschneidung, da Gott zuvor schon das Bundesverhältnis förmlich mit ihm eingegangen hatte Kap. 17. Nachdem die Paciscenten die Bundesschliefsung feierlich besiegelt, wird die Bundesceremonie mit einem Bundesmahl beschlossen, an dem der Herr in Menschengestalt in Abrahams Zelt teil nimmt. Die vertrauliche Freundschaft mit Gott, welcher Abraham gewürdigt wird, ist ferner dadurch bestätigt, dafs der Herr ihm nicht verbergen konnte, was er mit Sodom zu thun beschlossen hatte Kap. 18. Hierauf folgt der Untergang von Sodom und Lots Errettung, und zuletzt die Angabe über die Abstammung von Moab und Ammon in Kap. 19. Beides sind Israel verwandte Stämme, die während der 40jährigen Wüstenwanderung in deren Umgebung wohnten, und für das Verhalten diesen Stämmen gegenüber sind spezielle gesetzliche Vorschriften gegeben worden, die diese genealogische Angabe voraussetzen Deut. 2, 9. 19, für welche Vorschriften die Geschichte Lots die Grundlage bildet. Am

Hofe Abimelechs, des Königs von Gerar, droht der Sarah noch einmal eine Gefahr, aus welcher sie ebenfalls durch göttliche Dazwischenkunft errettet wird Kap. 20. Nun wird Isaak geboren. Ismael muſs ihm Platz machen, der mit seiner Mutter in die Wüste Paran zieht Kap. 21, 1—21. Gottes Segen über Abraham wird von Abimelech gerühmt, beide schlieſsen einen Bund und schwören sich treue Freundschaft Kap. 21, 22 ff.

Nun folgt die letzte und schwerste Prüfung Abrahams. Er soll seinen einzigen Sohn dem Herrn zum Brandopfer auf den Altar legen Kap. 22. Abraham leistet dem Befehl des Herrn willigen Gehorsam. Im Augenblick der gehorsamen That wird seine Hand eingehalten, sein Sohn ihm zurückgegeben. Alle ihm gegebenen früheren Verheiſsungen werden in ihrer umfassendsten Weise wiederholt und mit einem heiligen Eidschwur bekräftigt. Die Zeit der Prüfung ist nun vorüber. Das glückliche Bestehen dieser letzten und schwersten Glaubensprobe bildet den Kulminationspunkt im Leben des Patriarchen; still und friedlich flieſst sein Leben von nun an bis an sein Ende dahin. Der Bericht von Nahors Familie V. 20—24 bahnt der nachfolgenden Erzählung von Isaaks Heirat den Weg. Dann lesen wir vom Tode der Sarah und von den Formalitäten beim Kauf eines Erbbegräbnisses Kap. 23, dem ersten Besitztum im verheiſsenen Land, wo Sarah und Abraham ruhen sollen, die damit noch im Tode ihren Glauben an dieses gewisse Erbteil bezeugen. Hierauf wird Abrahams Fürsorge für Isaaks Heirat und die Brautwerbung um Rebekka für Isaak erzählt Kap. 24. Darauf folgt der Bericht von Abrahams zweiter Ehe mit Ketura, die Aufzählung der Kinder aus dieser Ehe und endlich die Erzählung von Abrahams Tod und Begräbnis Kap. 25, 1—11.

Die Gottesnamen.

Durch diesen ganzen Abschnitt hindurch sind die Gottesnamen ganz offenkundig mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht. Der Name Jehovah wird in Kap. 12—16 gebraucht; Elohim kommt nicht vor bis Kap. 17, wo er dann wiederholt und, mit Ausnahme von V. 1, ausschliefslich gebraucht wird. Jehovah, der Gott des auserwählten Geschlechts, ist es, der dem Abram befahl, Freundschaft und Vaterhaus zu verlassen 12, 1—4, und ihm die Verheifsung gab, seinen Samen zu mehren und das Land Kanaan ihm zum ewigen Besitz zu geben Kap. 12, 2. 7; 13, 14—17. Jehovah ist es, dem Abram im Lande Kanaan Altäre baute und seine Anbetung darbrachte 12, 7. 8; 13, 4. 18. Jehovah hat Sarai, Abrams Weib, behütet 12, 17; er merkte auf das Treiben der gottlosen Bewohner des verheifsenen Landes und beschlofs, sie um ihrer Sünde willen zu strafen Kap. 13, 10. 13; 15, 16 zu ihm, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, hebt Abram seine Hände auf Kap. 14, 22, während Gott für Melchisedek nicht Jehovah ist, sondern El Eljon, Gott der Allerhöchste V. 18—20. Jehovah erschien dem Abram 12, 7 und redete mit ihm 12, 1. 4. 7; 13, 14 und Kap. 15 und schlofs einen Bund mit ihm 15, 18. Jehovah ist es, der, nach dem Glauben der Sarai, ihren Leib verschlossen hatte 16, 2. 5; der Sorge trug um Hagar, die ein Glied der Familie Abrams war 16, 7 ff., während dagegen Gott im Munde dieser ägyptischen Magd 16, 13, wie auch im Namen ihres Sohnes 16, 11. 15, nicht Jehovah, sondern El ist.

Man kann die Frage aufwerfen, warum es nicht Jehovah, der Gott des auserwählten Geschlechts, ist, der in Kap. 17 mit Abraham einen Bund schliefst und die Beschneidung als Besiegelung des Bundes und als Kenn-

zeichen des Bundesvolkes für alle Zeiten instituiert? Es ist Jehovah, der dem Abram erscheint und diese feierliche Unterhandlung und heilige Verpflichtung einleitet, wie dies in V. 1 ausdrücklich erklärt ist. Indem Gott zur Herstellung dieses Bundesverhältnisses die Initiative ergreift, erklärt er sich als der allmächtige Gott, und das aus sehr einleuchtendem Grunde. Die Verheifsung einer zahlreichen Nachkommenschaft, die dem Abram von Anfang an gegeben ward, ist während 24 langer Jahre von Zeit zu Zeit wiederholt worden, und immer noch waren keine Anzeichen vorhanden, dafs die Verheifsung in Erfüllung gehen werde. Indessen ist bei dem zunehmenden Alter Abrams und seines Weibes Sarai alle natürliche Hoffnung auf Nachkommenschaft dahingeschwunden. Jetzt ist die Zeit gekommen, da der beharrliche Glaube Abrams belohnt werden sollte. Was der Natur unmöglich war, das hat die Allmacht Gottes bewirkt. Übers Jahr soll Isaak geboren werden. Mit Emphase wird nun hier Gottes allmächtige Kraft hervorgehoben, indem sich Gott selbst als El Schaddai ankündigt V. 1. Hierauf folgt Elohim, der Name des Schöpfergottes, der während der ganzen Unterredung bis zum Ende des Kapitels gebraucht wird.

Wiederum ist es Jehovah, der in Kap. 18 in seiner herablassenden Gnade das Bundesverhältnis mit Abraham zum Abschlufs bringt, indem er als Gast im Hause des Patriarchen einkehrt und sich von Abraham bewirten läfst. In vertrautester Freundschaft teilt er Abraham seinen Vorsatz mit, Sodom zu verderben, und nimmt die Fürbitte Abrahams für Sodom gnädig an. Ferner ist es Jehovah, der den Plan auch ausführt Kap. 19, 1—28, den er Abraham mitgeteilt hatte, dafs er die Übelthäter aus seinem Lande wegfegen werde, cf. 13, 13; 15, 16; 18, 20. 21. Hier behaupten die Kritiker, Kap. 19, 29 sei ein neuer Bericht

von der Zerstörung Sodoms und der Errettung Lots, der keine detaillierte Schilderung giebt, wie der vorhergehende Teil des Kapitels, sondern statt dessen alles in einen einzigen Satz zusammenfafst und von derselben Sache Elohim gebraucht, von welcher vorher durchweg Jehovah gebraucht wird. Allein —

1. Dieser Vers erzählt nicht den Untergang von Sodom, sondern setzt dieses Ereignis als schon bekannt und schon erzählt voraus, und erklärt im Weitergehen, was geschah, als das Ereignis eintraf. Der direkte Gang der Erzählung ist mit V. 27. 28 unterbrochen, um die Bemerkung über den frühen Besuch Abrahams an der Stätte seiner vorherigen Fürbitte und über den Anblick, der sich seinem Auge darbot, hier einzuschalten. Indem der Verfasser den Faden der Erzählung wieder aufnimmt, fafst er in einem einzigen Satz zusammen, was er bereits erzählt hatte, und geht weiter mit der Erzählung von dem ferneren Schicksal Lots.[1])

2. Der Grund für den Wechsel der Gottesnamen ist nun offenbar. In dem Abschnitt, der mit diesem Vers beginnt und bis zum Ende des Kapitels sich erstreckt, spricht der Verfasser von Lot, der jetzt für immer von Abraham getrennt ist, der seinen Wohnsitz aufserhalb des verheifsenen Landes nimmt und der Stammvater von Moab und Ammon wird, denen Gott nicht Jehovah, sondern Elohim ist wie allen Menschen aufserhalb des auserwählten Geschlechts.

[1]) So rekapituliert Gen. 2, 1 das Schöpfungswerk der sechs Tage in Kap. 1, um damit verbinden zu können, was am siebenten Tage zuletzt noch geschehen ist Kap. 2, 2. 3; auch Kap. 39, 1 fafst nach der Zwischenerzählung in Kap. 38 die Erzählung in Kap. 37, 28—36 noch einmal kurz zusammen und kehrt dann zur Geschichte Josephs zurück. Aus ähnlichem Grunde wiederholt Ex. 6, 28—30 den Inhalt von V. 10—12; Ex. 12, 51 wiederholt V. 41; Richter 3, 4, cf. V. 1; 21, 8, cf. V. 5; 1. Kön. 6, 37, cf. V. 1.

Gleicherweise ist in der Erzählung Kap. 20 von Abimelech, dem König zu Gerar, einem heidnischen Fürsten, Elohim der geeignetste Gottesname und ist demgemäfs auch durchgängig gebraucht, sowohl in der Unterredung Gottes mit Abimelech V. 3. 6. 17, als auch in der Rede Abrahams mit Abimelech V. 11. 13. Nur in V. 18, wo der Verfasser in einem eigenen Zusatz bemerkt, dafs die hier erzählte Heimsuchung zum Schutze von Abrahams Weib geschah, wird Jehovah gebraucht, ganz genau wie in dem ähnlichen Fall in Kap. 12, 17.

Die Geburt Isaaks gab gleicherweise Veranlassung, die Bürgschaft der allmächtigen Intervention und die gnädige Verheifsung des Gottes Abrahams ins Gedächtnis zu rufen; daher wird in Kap. 21, 1 Jehovah gebraucht mit besonderer Bezugnahme auf Kap. 18, 10. 14 und in V. 2. 4. 6[1]) wird Elohim gebraucht mit Bezugnahme auf Kap. 17, 16. 19. 21. In der Erzählung von der Austreibung der Hagar und des Ismael V. 9—21 wird durchgängig Elohim gebraucht, weil beide nun vollständig von der Familie Abrahams getrennt sind, während es in Kap. 16, 7—13, wo Hagar noch zur Familie Abrahams gehörte, der Engel Jehovahs ist, der sie in der Wüste findet und zu ihrer Herrin zurücksendet. Abimelech gebraucht in seiner Unterredung mit Abraham ganz natürlich den Namen Elohim Kap. 21, 22. 23, während Abraham in V. 33 bei seiner gottesdienstlichen Handlung den Namen Jehovahs anruft. In Kap. 22 versucht Elohim den Abraham und gebot ihm, seinen Sohn Isaak zu opfern, dagegen ist es Jehovah, der im entscheidenden Augenblick

[1]) Cf. mit V. 6, in seiner Anspielung auf Gottes allmächtige Intervention im Gegensatz zu natürlichen Ursachen, die Rede der Eva bei der Geburt ihres Sohnes Seth Kap. 4, 25, wo Elohim gebraucht ist, worin die Kritiker, wegen des involvierten Gegensatzes zwischen Gott und Mensch, einen J Abschnitt erblicken.

ihm die Hand zurückhält. Gott, der Schöpfer, hat das unbezweifelte Recht, von seinem Geschöpf das Liebste und Beste zu verlangen; aber der Gott Abrahams, der Gott der Offenbarung und Erlösung, acceptiert die geistige Hingebung des Lebens und schont des Kindes, denn geistliche Opferung, nicht körperliche Hinschlachtung ist der Grundgedanke. In Kap. 23 kommt Elohim nur ein einziges Mal vor, und ganz richtig im Munde der Kinder Heth V. 6. Jehovah führt und leitet Abrahams Knecht auf der Brautwerbung für Isaak Kap. 24 und das in einer so auffälligen Weise, dafs selbst Laban und Bethuel[1]) die Hand Jehovahs, des Gottes Abrahams, in der ganzen Angelegenheit erkennen V. 50. 51, und den Knecht als „Gesegneten Jehovahs" empfangen V. 31. In Kap. 25, 11 lesen wir: „Nach dem Tode Abrahams segnete Elohim Isaak, seinen Sohn." Hier wäre gewifslich der Name Jehovah am Platze gewesen, denn Jehovah ist der Schirmherr und Wohlthäter des auserwählten Geschlechts. Nichtsdestoweniger ist auch Elohim hier angemessen als Andeutung der allgemeinen göttlichen Güte und Fürsorge, die dem Isaak in äufserlicher Prosperität reichlich widerfahren ist. Die Erweisung dieser Güte ist auf keinen Fall auf das auserwählte Geschlecht beschränkt.

Die kritische Quellenscheidung.

Die soeben aufgezeigte konstante Beobachtung der unterschiedlichen Bedeutung der Gottesnamen mufs in der Absicht des Verfassers gelegen haben. Diese Unterscheidung kann nicht das zufällige Resultat aus der Kombination von

[1]) So rufen im Meeressturm die heidnischen Schiffleute den Namen des Gottes Jona an, von dem sie glaubten, dafs er den Sturm über sie kommen liefs. Sie rufen zu Jehovah und fürchten Jehovah sehr Jonä 1, 14. 16, obgleich sie zuvor „sich fürchteten und schrieen ein jeglicher zu seinem Gott" V. 5.

separaten Elohist- und Jehovist-Urkunden sein. Nichtsdestoweniger versuchen die Kritiker, den Inhalt dieses Abschnittes unter P, J und E zu verteilen. Und als Ergebnis ihrer Quellenscheidung bieten sie uns dann drei verstümmelte und unzusammenhängende Erzählungen dar anstatt einer streng zusammenhängenden und fortlaufenden Erzählung, wie wir sie in dem uns überlieferten Texte bereits verfolgt haben.

Die einzigen P zugeschriebenen Abschnitte von gröfserem Umfang sind Kap. 17 und Kap. 23; ersteres berichtet den Bund der Beschneidung und letzteres den Tod der Sarah und den Kauf der Höhle Machpela. Allein Kap. 17 steht sowohl mit der vorhergehenden als auch mit der nachfolgenden Geschichte im engsten Zusammenhang. Aus Kap. 17, 8 ist ersichtlich, dafs Abraham in Kanaan ist, und aus V. 18—20, dafs Abraham einen Sohn hat, Ismael, der nicht das Kind der Sarah ist, ebenso dafs auch Sarah bald einen Sohn aus ihrem Leibe haben wird. Der Elohimvers Kap. 19, 29 redet von Lot, mit dem Abraham verbunden ist, und der in den Städten der Niederung wohnt. Die Thatsachen, auf welche damit angespielt wird, sind alle in der nebenherlaufenden Erzählung ausführlich berichtet, und zu dieser Erzählung bilden Kap. 17 und Kap. 19, 29 klar erwiesene Bestandteile. Aber die Kritiker versuchen diese Hinweisungen von der Hauptmasse der Erzählung abzutrennen, indem sie da und dort einzelne Verse isolieren, aus ihrem gehörigen Zusammenhang herausreifsen, die Anspielungen hinreichend verdecken und dann die ausgesonderten Stücke aneinanderreihen, um dadurch den Schein der Kontinuität der P Urkunde hervorzurufen, wie sie es im Bericht von der Sündflut mit J unternommen haben. Es darf nicht aufser Acht gelassen werden, dafs keinerlei Beweis dafür vorhanden ist, dafs die auf diese

Weise fabricierte hypothetische Erzählung jemals eine gesonderte Existenz hatte, aufser dem Zeugnis, das in den unsicheren kritischen Kriterien gefunden wird, die wir hernach untersuchen werden. Das Gerippe von Abrahams Leben, das P zugeschrieben wird, ist alles wirklichen Interesses und aller Bedeutsamkeit bar. Alles, was irgendwie auf den Charakter schliefsen liefse, ist abgestreift. Von Glaubensübungen oder Glaubensprüfungen ist keine Rede, kein Akt der Frömmigkeit, der Hochherzigkeit oder des mutigen Eifers ist darin enthalten; kein göttlicher Plan und Zweck, keine providentielle Unterhandlung, keine göttliche Freundschaft und Gemeinschaft, keine Offenbarung Gottes ist darin zu finden, als nur in einem einzigen Fall, nachdem er 24 Jahre lang in Kanaan gewohnt hatte. Das Leben des Vaters der Gläubigen, das so reich ist an den wichtigsten geistlichen Lehren und Unterweisungen, wird auf eine trockene, inhaltslose, annalistische Skizze herabgesetzt. Und das ist nicht blofs ein Zugeständnis der Kritiker, sondern eine Behauptung, auf der sie unentwegt bestehen. Sie sagen uns, das sei die Schuld des P. Er habe keinen Sinn und kein Verständnis für Geschichte, sondern nur für gesetzliche Facta und Institutionen, für legale Daten und Figuren und für bedeutungslose Namenregister. Es wird nicht bezweifelt, dafs ein solcher Verfasser abstrakt möglich oder denkbar ist; ob für sein thatsächliches Vorhandensein Beweise beizubringen sind, wird später untersucht werden. Alles, was für jetzt geschehen soll, ist, die eigene Auffassung der Kritiker von der Sache zu konstatieren. In dem uns vorliegenden Abschnitt besteht die P Urkunde, abgesehen von Kap. 17 und Kap. 23 aus den folgenden wenigen Bruchstücken:

Kap. 11, 27. Dies sind die Geschlechter des Tharah: Tharah zeugete Abram, Nahor und Haran. Und Haran zeugete Lot V. 31. Da nahm Tharah seinen Sohn Abram, und Lot, seines Sohnes Haran Sohn, und seine Schnur Sarai, seines Sohnes Abram Weib, und führte sie aus Ur in Chaldäa, daß er ins Land Kanaan zöge; und sie kamen bis Haran und wohnten daselbst. V. 32. Und Tharah ward 205 Jahre alt, und starb in Haran. Kap. 12, 4 b. Und Abram war 75 Jahre alt, da er aus Haran zog. V. 5. Also nahm Abram sein Weib Sarai, und Lot, seines Bruders Sohn, mit aller ihrer Habe, die sie gewonnen hatten, und die Seelen, die sie erworben hatten in Haran; und zogen aus zu reisen in das Land Kanaan. Und sie kamen in das Land Kanaan. Kap. 13, 6. Und das Land mochte es nicht ertragen, daß sie bei einander wohnten; denn ihre Habe war groß, so daß sie nicht bei einander wohnen konnten. V. 11 b und so trennten sie sich voneinander. V. 12 a. Abram wohnte in dem Lande Kanaan, und Lot in den Städten der Ebene. Kap. 16, 1 a. Aber Sarai, Abrams Weib, hatte ihm keine Kinder geboren. V. 3. Da nahm Sarai, Abrams Weib, ihre ägyptische Magd, Hagar, und gab sie Abram, ihrem Manne, zum Weibe, nachdem er zehn Jahre im Lande Kanaan gewohnt hatte. V. 15. Und Hagar gebar Abram einen Sohn; und Abram hieß den Sohn, den ihm Hagar gebar, Ismael. V. 16. Und Abram war 86 Jahre alt, da ihm Hagar den Ismael gebar.

(Hier folgt nun Kap. 17 in P.)

Kap. 19, 29. Also geschah es, da Gott (Elohim) die Städte der Ebene verderbte, daß er an Abraham gedachte, und geleitete Lot mitten aus der Zerstörung, da er zer-

störte die Städte, darinnen Lot wohnte.[1]) Kap. 21, 1 b. Und Jehovah that mit Sarah, wie er geredet hatte. V. 2 b zu der bestimmten Zeit, die ihm Elohim gesagt hatte. V. 3. Und Abraham hieß den Namen seines Sohnes, der ihm geboren war, den ihm Sarah gebar, Isaak. V. 4. Und Abraham beschnitt seinen Sohn Isaak, als er acht Tage alt war, wie ihm Elohim geboten hatte. V. 5 Und Abraham war 100 Jahre alt, da ihm sein Sohn Isaak geboren ward.

(Hier folgt nun Kap. 23 in P.)

Kap. 25, 7. Dies aber ist die Dauer der Lebensjahre Abrahams, die er durchlebte, 175 Jahre. V. 8. Und Abraham gab den Geist auf, und starb in einem guten Alter, hochbetagt und lebenssatt, und ward zu seinem Volk gesammelt. V. 9. Und es begruben ihn seine Söhne Isaak und Ismael in der Höhle Machpela auf dem Acker Ephron, des Sohnes Zohar, des Hethiters, Mamre gegenüber. V. 10 in dem Felde, das Abraham von den Kindern Heth gekauft hatte. Da ist Abraham begraben mit Sarah, seinem Weibe. V. 11 a. Und nach dem Tode Abrahams segnete Elohim Isaak, seinen Sohn.

Wellhausen (Prolegomena 3. Aufl. S. 330) charakterisiert die P Urkunde folgendermafsen: „Die Individualität der einzelnen Geschichten ist im Priestercodex durch den Zweck des Ganzen nicht blofs modificiert, sondern vollkommen zerstört. Der auf die Thora Mosis abzielende Zusammenhang ist alles; die einzelnen Glieder bedeuten nichts mehr. Natürlich wird dadurch auch der Zusammenhang selber vollkommen leer; er besteht abgesehen von

[1]) Um einen einigermafsen erträglichen Zusammenhang für diesen Vers herzustellen, mufs angenommen werden, dafs derselbe ursprünglich unmittelbar nach Kap. 13, 12 a stand, aber von R nach seiner jetzigen Stelle versetzt worden sei.

den Bundesschliefsungen nur in Genealogie und Chronologie.“ Ist das P zugewiesene Material von dieser Art, im Unterschied von J und E, denen die erzählenden Partien zugeschrieben werden, dann ist ohne weiteres eine Erklärung der Verschiedenheit von Diktion und Stil nahe gelegt, was mit solchem Nachdruck hervorgehoben wird, als ob damit die Verschiedenheit der Autorschaft angezeigt wäre.

Wellhausen lenkt die Aufmerksamkeit ferner auf eine andere Thatsache von nicht geringerer Bedeutung. Prolegomena 3. Aufl. S. 308 sagt er: „Der Priestercodex läuft in seinem historischen Faden dem jehovistischen Geschichtsbuche durchaus parallel. Nur dadurch ist es möglich gewesen, diese beiden Schriften so ineinander zu schieben, wie sie uns gegenwärtig im Pentateuch vorliegen.“ Ferner weist er im einzelnen nach, dafs diese Übereinstimmung in der Anordnung des Materials, die sonstwo vorherrscht, auch die Patriarchengeschichte charakterisiere. „Auch in der Patriarchengeschichte ist der Grundrifs der gleiche in P und JE“ Prolegomena S. 330. Diese enge und durchgehende Verwandtschaft führt auf die unvermeidliche Schlufsfolgerung, dafs dieses keine ganz und gar unabhängige Urkunden sein können. Er sagt (Prolegomena S. 350): „Was uns in P geboten wird, ist die Quintessenz nicht der mündlichen, sondern der bereits schriftlich gewordenen Überlieferung. Und zwar ist die schriftliche Fixierung der Vorgeschichte, welche benutzt wird, das jehovistische Erzählungsbuch. Die Anordnung, welche die volkstümlichen Legenden[1]) dort gefunden haben, ist hier

[1]) In Wellhausens Urteil ist die heilige Geschichte vor Abraham lauter Mythus. Die Patriarchengeschichte ist Legende, die Elemente der Wahrheit enthält. So sagt er Prolegomena S. 331: „Freilich über die Patriarchen ist hier kein historisches Wissen zu gewinnen, sondern nur

zum Kern der Erzählung gemacht; der dort noch hinter der Ausführung versteckte Plan tritt hier scharf und markiert, freilich durchweg übereinstimmend, als die Hauptsache des Ganzen hervor.

Eine Übereinstimmung, die so auffällig und fortlaufend ist, dafs sie die Behauptung von der Zusammenschweifsung der Urkunden im Sinn der destruktiven Kritiker zuläfst, verbietet ganz gewifs anzunehmen, dafs diese Urkunden unabhängig voneinander entstanden sind. Eins oder das andere mufs wahr sein. Entweder mufs eine dieser Urkunden der andern nachgebildet sein, oder beide müssen ihren Ursprung von einer gemeinsamen Quelle genommen haben. Dillmann giebt zu, dafs J von E abhängig sei, aber er bestreitet die Abhängigkeit des P von JE, indem er behauptet, deren offenbare Übereinstimmung in der

über die Zeit, in welcher die Erzählungen über sie im israelitischen Volke entstanden; diese spätere Zeit wird hier, nach ihren inneren und äufseren Grundzügen, absichtslos ins graue Altertum projiciert und spiegelt sich darin wie ein verklärtes Luftbild ab.“ „Während er das Leben der Patriarchen ein Bild vom Leben der Stämme und Nationen sein läfst, und Vorgänge im Leben dieser Persönlichkeiten in Vorgänge im Leben der Stämme umwechselt, weifs er doch mit der Figur Abrahams nichts anzufangen. Darum sagt er Prolegomena S. 332: „Abraham ist gewifs kein Volksname wie Isaak und Lot; er ist überhaupt ziemlich undurchsichtig. Natürlich wird man ihn in diesem Zusammenhang darum doch nicht für eine geschichtliche Person halten dürfen; eher noch könnte er eine freie Schöpfung unwillkürlicher Dichtung sein. Er ist wohl die jüngste Figur in dieser Gesellschaft und wahrscheinlich erst verhältnismäfsig spät seinem Sohne Isaak vorgesetzt.“ Die ungläubigen Kritiker huldigen in der Regel derselben Ansicht von dem unhistorischen Charakter der Genesis; und die Kritiker von irgend einer Schattierung des Glaubens, die das geläufige J und E angewiesene Datum acceptieren, die adoptieren damit eine Schlufsfolgerung, die auf die Annahme basiert ist, dafs die Erzählungen von den Patriarchen keine Berichte über wirkliche Thatsachen sind, sondern Erdichtungen einer späteren Zeit.

Anordnung des Materials sei dem R auf die Rechnung zu schreiben, der bei der Kombination der Quellen P zur Grundlage machte, und den Inhalt von JE verschoben und umgeordnet habe, bis er mit P übereinstimmte. Dieses Translocieren und Umordnen des Materials ist aber eine reine Vermutung und hat neben der handgreiflichen Thatsache der identischen Anordnung des Materials in den sogenannten Quellen, wie dieselben in dem Text, der uns überliefert ist, eingearbeitet sind, keinen Wert und keine Bedeutung. Die Mehrheit der Kritiker acceptiert die erstere von jenen Alternativen, dafs nämlich eine Urkunde von der andern abhängig sei. Die Verteidiger der alten Ergänzungshypothese glaubten, J habe bei der Abfassung seiner Urkunde P vor sich gehabt, und habe diese zur Basis seines Werkes gemacht. Wellhausen und seine Jünger behaupten, P sei bei der Abfassung seines Werkes im Besitz von JE gewesen und habe seine Urkunde darnach zugeschnitten. Die andere Alternative aber giebt ebenso leicht eine Erklärung der offenbaren Verwandtschaft an die Hand. Wenn der Pentateuch das Original ist, und die sogenannten Urkunden dessen losgetrennte Bestandteile bilden, dann erklärt sich beides, sowohl deren Übereinstimmung im allgemeinen, als auch die scheinbaren Widersprüche, welche die Kritiker sich einbilden entdeckt zu haben. Welche von diesen Alternativen die wahre ist, mag vorderhand unentschieden bleiben.

Die erzählenden Partien in diesem Abschnitt, die E zugeschrieben werden, sind zusammenhangslose Anekdoten, in denen Personen figurieren, die nicht zum auserwählten Geschlecht gehören, wie fremde Fürsten, mit denen Abraham in Berührung kommt Kap. 14, so Dillmann; Kap. 20; Kap. 21, 22—32, oder wie Hagar und Ismael bei ihrem Scheiden von der Familie und dem Hause Abrahams Kap. 21, 8—21,

und ein Abschnitt von Kap. 22, bezüglich der Opferung Isaaks. Hier ist es offenbar, dafs der Charakter dieser Abschnitte den Gebrauch von Elohim selbst erklärt, so dafs die Annahme eines andern Verfassers nicht erforderlich ist, eines Verfassers, der sich ausschliefslich damit befafste, Ereignisse im Verkehr mit Fremdlingen zu berichten, oder einen einzigen Befehl des Schöpfers, der nicht zur Ausführung kommen durfte, sondern nach Gottes Absicht dazu dienen sollte, den Glauben und Gehorsam Abrahams zu prüfen. Alle diese Ereignisse haben ihre angemessene Stelle im Leben des Patriarchen und haben ihre Bedeutung als Teile des Ganzen; aber abgetrennt von den übrigen Teilen und für sich selbst betrachtet, verlieren sie ihre oberste Bedeutung und ihren eigentlichen Wert. Sie bilden nur einen bruchstückartigen Bericht ohne passenden Anfang, ohne gegenseitigen Zusammenhang und ohne einen das Ganze beherrschenden Gedanken. Nur zwei direkte Unterredungen Gottes mit Abraham werden berichtet; die eine in Kap. 21, 12 eröffnet ihm, dafs er es sich nicht soll übel gefallen lassen, Ismael auszustofsen, und die andere Kap. 22, 1, dafs er Isaak, seinen Sohn, opfern solle. Keine von diesen Kommunikationen kann richtig verstanden werden, wenn sie isoliert betrachtet wird, besonders die letztere nicht, die nur begriffen wird als Krone und Schlufsakt jener langjährigen göttlichen Erziehung, durch welche Abraham geschult wurde für seinen einzigartigen Beruf, Stammvater und Ideal des Volkes Gottes zu sein. Keine Spur eines Beweises ist in diesen sogenannten E Abschnitten dafür vorhanden, dafs dieselben jemals in eine separate Urkunde zusammengruppiert waren. Und sicherlich würde diese Einbildung niemals einem Menschen in den Sinn gekommen sein, der sich nicht an eine Hypothese ausgeliefert hat, welche dies zu ihrer Durchführung notwendig erfordert.

Der Hauptteil dieses Abschnittes wird J zugeteilt, eigentlich alles, mit Ausnahme der Abschnitte, die für P und für E aus den bereits erklärten Gründen abgesondert worden sind. Es liegt auf der Hand, dafs der vorherrschende Gebrauch des Namens Jehovah in diesem Abschnitt der Geschichte, in dem Thema selbst seinen Grund hat, und keinen Anlafs zu der Vermutung giebt, dafs ein verschiedener Verfasser existierte, dessen charakteristische Gewohnheit es war, diesen Gottesnamen zu gebrauchen.

Keine Widersprüche.

Nach der Behauptung der Kritiker finden sich in den Angaben von P, J und E allerlei Widersprüche, auch seien dieselben Personen und Ereignisse verschieden dargestellt und aufgefafst. Diese Behauptung ist auf den Trugschlufs basiert: der Teil ist gleich dem Ganzen; oder auf den Irrtum, dafs Dinge identificiert werden, die nicht dieselben, sondern ganz verschieden sind.

Diese behaupteten Widersprüche werden für die kritische Quellenscheidung als Argumente gebraucht, während sie nichts weiter sind als die einfachen Konsequenzen aus der Zerstückelung des Textes, der in seinem Zusammenhang betrachtet in schönster Übereinstimmung steht.

1. Durch Zerstückelung des Berichts über Abrahams Wanderung ergiebt sich eine verschiedene Darstellung über des Patriarchen ursprüngliche Heimat, die nach P in Ur in Chaldäa war Cap. 11, 31, während J dieselbe nach Haran verlegt Kap. 12, 1; 24, 4. 7. 10. Und dennoch erklärt Kap. 15, 7, ein Vers, der nach Zusammenhang, Diktion und Stil J angehört, ganz ausdrücklich, dafs Jehovah Abram aus Ur in Chaldäa[1]) geführt hat. Allein

[1]) Siehe Budde: Urgeschichte S. 439.

die Kritiker haben einen leichten Weg, auf dem sie jedes Zeugnis beseitigen können, das nicht in ihren Kram pafst. Dieser unliebsame Vers wird samt und sonders für eine Interpolation des R erklärt, der die widersprechenden Quellen in Übereinstimmung zu bringen beabsichtigte, lediglich aus dem Grunde, weil der Inhalt dieses Verses einen Widerspruch annulliert, den die Kritiker gerne schaffen möchten. Die Angabe des P Kap. 11, 31 erklärt den ganzen Sachverhalt; Abram zog zuerst von Ur nach Haran und von da nach Kanaan. Allein diese Erklärung befriedigt Wellhausen nicht, er vermutet, dafs es nur ein Versuch von P sei, verschiedene Traditionen miteinander in Übereinstimmung zu bringen. Er sagt: „Wenn diese Verdoppelung des Ausgangspunktes nicht aus der Absicht, den Anschlufs an JE zu erreichen, entsprungen ist, so giebt es überhaupt keine Harmonistik.“[1]) Oder wie er in seiner ersten Ausgabe[2]) sich ausdrückt: „so weifs ich nicht, was Harmonistik bedeutet.“ Die Kritiker mögen das unter sich selbst ausmachen, ob R oder P harmonistische Versuche angestellt hat, wo nichts zu harmonisieren war.[3])

---

[1]) Prolegomena 3. Aufl. S. 328.

[2]) Geschichte Israels S. 325 Anmerkung.

[3]) Der Ausdruck ארץ מולדת Kap. 24, 7; 31, 13 ist wechselweise mit ארץ ומולדת gebraucht Kap. 24, 4; 31, 3. Wenn nach der eigenen Hypothese der Kritiker R keine Schwierigkeit darin erblickte, die letztere Bezeichnung von Haran zu gebrauchen Kap. 12, 1, gerade nachdem von Abrams Ankunft daselbst von Ur die Rede war, warum soll nun darin eine Schwierigkeit gefunden werden, dafs J ebenfalls diese beiden identischen Bezeichnungen von Haran gebraucht? Aus Kap. 12, 1 ist klar, dafs beide Ausdrücke nicht auf „Land der Geburt“ im strengen Sinn beschränkt werden können, sondern dafs dieselben ebenfalls ganz richtig auf Abrahams zweite Heimat, das Land seiner Verwandtschaft, angewandt werden können. Siehe Delitzsch über Gen. 12, 1. Budde

2. Die Behauptung, dafs Abram nach J Kap. 12, 1—4a auf göttlichen Befehl nach Kanaan zog, dagegen nach P V. 4b. 5 aus eigenen Beweggründen, läfst sich nur dadurch aufstellen, dafs eine ganz übereinstimmende Angabe auseinander gerissen wird, und dafs dann deren Teile als Gegensätze einander gegenüber gestellt werden.

3. Die Kritiker sagen uns, in J sei Abram ein Land, eine zahlreiche Nachkommenschaft und ein Segen für alle Völker der Erde verheifsen Kap. 12, 1—3; 18, 18; 22, 17. 18; dagegen in P Kap. 17, 4—8 werde ihm nur ein Land und eine zahlreiche Nachkommenschaft verheifsen, von einem Segen, der sich über seine eigenen Nachkommen hinaus erstrecken soll, sei keine Rede. Allein das heifst einfach da eine vollständige Angabe erwarten, wo sie absichtlich nur eine teilweise sein soll. Bei der ursprünglichen Verheifsung und deren Erneuerung, bei zwei Anlässen von besonderer Feierlichkeit, wird ihm der Segen in seinem universalsten Umfang vorgestellt. Aber während der ganzen dazwischenliegenden Periode der langen Erwartung seines verheifsenen Sohnes sind ihm von Zeit zu Zeit göttliche Eröffnungen geworden, die dazu bestimmt waren, seinen Glauben an jene besondere Verheifsung wach und lebendig zu halten, deren Erfüllung auf eine so späte Zeit verschoben worden war. Daher geschieht blofs seiner zahlreichen Nachkommenschaft und des Landes, das sie bewohnen sollte, Erwähnung, so in Kap. 13, 14—17, wie in Kap. 15, 5—7. 18, was die Kritiker J zuschreiben, und in Kap. 17, 4—8, was sie an P verweisen.

(Urgeschichte S. 441), der ebenfalls mit Dillmann und Wellhausen sich einbildet, dafs in diesem Fall ein Widerspruch vorhanden sei, findet, dafs der Widerspruch nicht zwischen P und J liege, sondern zwischen den zwei mutmafslichen Bestandteilen der letzteren Urkunde, nämlich J", worin Abrams ursprüngliche Heimat nach Ur verlegt wird, und J', wonach dieselbe in Haran gewesen sein soll.

4. Weiter behaupten die Kritiker, dafs nach J Kap. 12, 7. 8; 13, 4. 18 und nach E Kap. 22, 13 in der Zeit der Patriarchen schon Altar- und Opferdienst vorhanden war, während P davon bis auf die Zeit Moses nichts erwähnt, und die Sache so darstellt, als sei der Opferdienst überhaupt erst von Moses eingeführt worden. Mit dieser Behauptung schreiben die Kritiker verschiedenen Urkunden eine verschiedene Auffassung von den Zeitverhältnissen der Patriarchen zu, welche lediglich aus der Unterscheidung der Gottesnamen Elohim und Jehovah resultiert. Diese Unterscheidung wird aber von den Kritikern ignoriert und die Gottesnamen werden behandelt als ob sie in der That identisch seien, während sie das Wesen Gottes bestimmt unter einem verschiedenen Gesichtspunkt darstellen. Nicht Elohim, Gott in seiner allgemeinen Beziehung zur Welt, ist der Gegenstand ihrer Anbetung, sondern Jehovah, der sich seinem eigenen Volke in besonderer Weise geoffenbart hat. Darum baut Abram Jehovah Altäre Kap. 12, 7; 13, 4. 18 und ruft den Namen Jehovahs an Kap. 12, 8; 21, 33. Nun werden alle Abschnitte, in denen das Wort Jehovah vorkommt, aus diesem Grunde durchweg J zugeschrieben. Das Fehlen dieser Partien in P ist also aus dem Grundsatz zu erklären, der die kritische Quellenscheidung beherrscht, und nicht aus einer besonderen Auffassung von dem Ursprung des Opfers. In Kap. 22, 1 E ist es Elohim, nicht Jehovah, der Abraham befiehlt, seinen Sohn Isaak zu opfern, denn der Schöpfer kann mit gutem Recht von seinem Geschöpf die Rückgabe einer Gabe verlangen, die er zuvor gegeben hat. Allein durch diesen Befehl wollte Gott nur den Glaubensgehorsams Abrahams prüfen und ans Licht stellen, die leibliche Schlachtung des Kindes hat Jehovah nicht verlangt. Demgemäfs hat auch der Engel Jehovahs Abrahams Hand gehalten, dafs er sie

nicht an den Knaben lege, und ein dazu ausersehener Widder durfte an seines Sohnes Statt zum Brandopfer dargebracht werden V. 13.

Wellhausen, Prolegomena S. 353 (3. Aufl.), bemerkt über die Absurdität der Auffassung, welche die Kritiker dem imaginären Verfasser der P Urkunde anzuheften versucht haben, dafs „die Religion anfangs naturalistisch gewesen sei, dann sprungweise ein Stück positiver, und endlich im Jahre 1500 v. Chr. ganz positiv geworden war. Wie ist es möglich, darin historische Treue zu erblicken, dafs die Erzväter zwar wohl haben schlachten, aber nicht opfern dürfen, dafs erst der Sabbath, dann der Regenbogen, dann die Beschneidung und zuletzt unter Moses der Opferdienst eingeführt sei!“ Der Spott und Hohn, mit dem man hier P lächerlich machen will, fällt auf die Kritiker selbst zurück, denn niemand anders als sie selbst sind die Urheber dieser haarsträubenden Absurdität.

5. Nach P Kap. 13, 6 trennen sich Abram und Lot lediglich, weil sie nicht Raum hatten bei einander zu wohnen, während nach J V. 7 a der Zank der Hirten die Ursache der Trennung war. Aber das ist blofs ein Einwand gegen die Wahrheit, dafs der Teil nicht gleich dem Ganzen ist. Die Erzählung wird ganz willkürlich entzwei gespalten. Der Mangel an Raum, was Ursache zum Streit giebt, wird P zugeteilt, und der Streit, der aus dem Mangel an Raum resultiert, wird J zugewiesen. Jeder Teil schliefst den andern in sich, und keiner ist ohne den andern vollständig.

6. J erzählt in Kap. 12, 13. 19 von Abrams unredlicher Ausflucht wegen Sarai, dasselbe erzählt auch E in Kap. 20, 2. Ferner berichtet J von Sarais Streit mit Hagar Kap. 16, 6, das gleiche thut E Kap. 21, 10; ebenso von Lots Blutschande Kap. 19, 30 ff., während dagegen P von

den Patriarchen niemals etwas sittlich Anstöfsiges erzählt. J spricht von Engeln in Kap. 16, 7—11; 19, 1. 15; 24, 7. 40; dasselbe thut E in Kap. 21, 17; 22, 11; P dagegen erwähnt davon niemals etwas. J erzählt von einer göttlichen Mitteilung mittelst einer Vision Kap. 15, 1, und E von einer Mitteilung in einem Traum Kap. 20, 3. 6; P dagegen weifs von beiden nichts. Nach P wohnte Abram in Mamre, oder in der Gegend von Hebron Kap. 23, 2; 35, 27; nach E wohnt er in Gerar Kap. 20, 1 und Beersaba Kap. 21, 32 ff. P erzählt von dem Kauf der Höhle Machpela zu einem Erbbegräbnis, und dafs Sarah daselbst begraben wurde Kap. 23; wie auch Abraham selbst Kap. 25, 9, ebenso später Isaak und Rebekka, Jakob und Lea Kap. 49, 31; 50, 13, während dagegen E und J von einem solchen gemeinsamen Begräbnisort nirgends etwas erwähnen. Allein in allen diesen Fällen ist ein wirklicher Widerspruch nicht vorhanden. Die scheinbare Verschiedenheit wird lediglich durch die Quellenscheidung geschaffen, und kann darum nicht zu Beweisen für die Sache gemacht werden, von welcher die Verschiedenheit selbst abhängig ist, denn das zu Beweisende kann nicht selbst zum Beweisgrund gebraucht werden.

7. Man sagt, dafs über die Errettung Lots beim Untergang von Sodom verschiedene Versionen vorliegen. Nach P Kap. 19, 29 wird er um Abrahams willen gerettet, nach J Kap. 18, 23 dagegen um seiner eigenen Gerechtigkeit willen. Nach P wird er mitten aus der Umkehrung hinausgesandt, womit vorausgesetzt ist, dafs Zeit und Gelegenheit gewährt waren, dem Verderben zu entrinnen, nachdem die Zerstörung schon begonnen hatte. Nach J ist das Verderben nicht über die Stadt gekommen, bis Lot dieselbe verlassen hatte Kap. 19, 22—24. Diese scheinbare Verschiedenheit wird dadurch geschaffen, dafs inhaltlich

verwandte Verse auseinandergerissen werden und ihnen eine Auslegung beigelegt wird, die ihr Zusammenhang ganz und gar verbietet. Selbst nach der kritischen Hypothese von verschiedenen Urkunden mufs die wahre Bedeutung jeder Urkunde auch in ihrer Kombination festgehalten werden, wenn R als glaubwürdig erscheinen soll. Das Gedenken Gottes an Abraham Kap. 19, 29 und die Errettung Lots ist eine deutliche Hinweisung auf Abrahams Fürbitte in Kap. 18, 23. Die Bedeutung jener Stelle wird durch diese bestimmt. Gottes Hinausführen des Lot, mitten aus dem Verderben, das über die Städte, in denen Lot wohnte, hereinbrach, ist eine summarische Angabe, wo noch einmal kurz zusammengefafst wird, was in Kap. 19, 15—25 erzählt worden ist, und mufs daher auch als eine solche kurze Wiederholung verstanden werden.

8. Nach Kap. 17, 24. 25; 21, 5 P war Ismael 14 Jahre alt, als Isaak geboren wurde; dagegen schildern ihn Kap. 21, 14—20 E als einen Knaben, der von seiner Mutter getragen werden mufste. Allein der behauptete Widerspruch hat seinen Grund in einer falschen Übersetzung und Erklärung des Textes. Die LXX liest 21, 14: „und das Kind setzte er ihr auf die Schulter", und Tuch hat den hebräischen Text auch so übersetzt. Dillmann dagegen giebt zu, dafs dies nicht der Sinn des vorliegenden hebräischen Textes sei, in welchem die Worte: „er setzte es ihr auf die Schulter" eine Parenthese bilden, und nur auf Brot und Schlauch mit Wasser zu beziehen sind, während die Worte: „das Kind" von den Worten: „gab der Hagar" abhängen. Delitzsch führt als ähnliche Satzkonstruktion Gen. 43, 15 an „und den Benjamin". Dillmanns Vermutung, dafs die Lesart der LXX die ursprüngliche sei und dafs der hebräische Text verändert worden ist, um die Harmonie herzustellen, ist willkürlich und grundlos.

Die Worte: „sie warf den Knaben unter einen Strauch“ V. 15, schliefsen keineswegs in sich, dafs Ismael ein Kind (infant) war. Delitzsch vergleicht Jer. 38, 6, wo gesagt wird „sie warfen ihn in eine Grube“, und Matth. 15, 30, wonach viele Kranke Jesu vor die Füfse geworfen wurden, die er heilte. Und ebensowenig läfst sich aus dem Befehl an Hagar, „hebe den Knaben auf“ V. 18, der Schlufs ziehen, dafs Ismael, der schwach und krank war, ein Kind gewesen ist. Auch die Angabe, dafs der Knabe „wuchs“ V. 20, setzt keineswegs voraus, dafs er jetzt noch ein kleines Kind war, sondern will einfach sagen, dafs er zum Jüngling und Manne herangereift ist.

9. Die Angabe, dafs Sarai ein so schönes Weib von Angesicht war, dafs sie Pharaos Aufmerksamkeit auf sich lenkte und ihr Gemahl dadurch in Lebensgefahr kam Kap. 12, 11. 15 J, sagen die Kritiker, sei unvereinbar mit Kap. 12, 4 b (cf. 17, 17 P), wonach sie zu jener Zeit die Mitte der sechziger Jahre bereits überschritten hatte. Noch viel unbegreiflicher soll es sein, dafs sie im Alter von mehr als 90 Jahren Kap. 17, 17 P, den König Abimelech Kap. 20, 2 ff. E mit ihren Reizen gefesselt haben sollte. Der einzige Punkt in dieser Frage, der irgend eine Bedeutung hat, ist nicht das, was moderne Kritiker von der Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit des hier Erzählten denken, sondern ob der heilige Schreiber das geglaubt hat. Nach der Hypothese der Kritiker hat R es geglaubt und berichtet. Welchen denkbaren Grund haben sie für ihre Annahme, dafs J und E weniger Glauben hatten als R, an alles, was hier von der bewunderungswürdigen Schönheit und Anmut der Stammmutter der Nation erzählt ist? Wenn die ganze Erzählung von R zusammengesetzt und erzählt werden konnte, ohne gegen deren Harmonie irgend welchen Verdacht zu schöpfen, so konnte dasselbe von

einem ursprünglichen Verfasser ebensowohl gethan worden sein. Es mag aber zum Überflufs bemerkt werden, wenn es in irgend einer Weise den zweifelnden Kritikern das Herz erleichtert, dafs von Abimelech gar nicht gesagt wird, dafs er sich von Sarahs Schönheit bezaubern liefs. Es mochte ihm eine Allianz mit einem so „mächtigen Fürsten" wie Abraham Kap. 23, 6 sehr erwünscht gewesen sein, selbst wenn Sarahs persönliche Reize schon etwas erblichen waren. Und wenn Abraham ein Alter von 175 Jahren erreichte, wer kann sagen, wie wohl und frisch eine Dame bei ihren 90 Jahren sich befunden haben mag.

10. Die Kritiker behaupten, dafs J und P eine verschiedene Vorstellung von Gott haben. Die Auffassung des J ist anthropomorphistisch, die des P ist mehr geläutert und geistiger Natur. Allein die beiden Gesichtspunkte, unter denen das göttliche Wesen aufgefafst wird, seine höchste Erhabenheit und seine gnädige Herablassung, stehen nicht miteinander im Widerspruch und schliefsen einander nicht aus, sondern ergänzen einander. Beide Begriffe müssen zusammen genommen werden, wenn man eine richtige Vorstellung von Gottes Natur und seiner Beziehung zum Menschen bekommen will. Beide dürfen nicht getrennt werden, als ob sie deutlich unterschiedene Auffassungen eines besonderen Geistes wären. Beide Auffassungen werden auch durch die ganze Bibel hindurch zusammen gefunden. Da Elohim gebraucht wird von Gott als dem Schöpfer, und in seiner Beziehung zur Welt im allgemeinen, während Jehovah der Gottesname ist, unter dem er sich seinem erwählten Volke selbst geoffenbart hat, so erscheinen die höchsten Werke seiner herablassenden Gnade ganz natürlich im Zusammenhang mit dem Namen Jehovah. Jehovah ist es, der bei der Bundesschliefsung mit Abram Kap. 15, 17 die Formen der Menschen adoptiert

und in eine vertrauliche Unterredung mit ihm sich einläfst Kap. 18, 1 ff. Und doch hat die Manifestation der Gegenwart Gottes in Rauch und Feuerflamme Kap. 15, 17 J eine genaue Parallele in P, in der Wolke und dem Feuer über der Stiftshütte, worin Israel einen zuverlässigen Führer bei der Reise durch die Wüste hatte Ex. 40, 36—38; Num. 9, 15 ff. Jehovah erschien dem Abram dreimal, zweimal in J Kap. 12, 7; 18, 1 und einmal in P Kap. 17, 1, wo die Kritiker sagen, dafs Elohim im Texte stehen sollte. Jehovah redete wiederholt mit Abram und bei einer Veranlassung mit Hagar Kap. 16, 13; dasselbe thut Gott in P mit Abram Kap. 17, mit Noah Kap. 6, 13; 8, 15 und mit dem ersten Menschenpaar Kap. 1, 28. Wenn es nach Menschenweise geredet ist, wo Jehovah sagt: „ich will hinabfahren nach Sodom und sehen, was sie gethan haben“ Kap. 18, 21, so ist es nicht weniger κατα ἀνθρωπον geredet, wenn Elohim den Glaubensgehorsam Abrahams prüft Kap. 22, 1, ein Abschnitt, den die Kritiker einem andern Verfasser als P zuschreiben. Auch ist Elohim in P von Abraham aufgefahren Kap. 17, 22, was voraussetzt, dafs er herabkam, um mit ihm zu reden.

Betrachten wir nun die kritische Quellenscheidung in diesem Abschnitt im einzelnen.

Die Familie des Tharah.

Kap. 11, 27—32.

Die Quellenscheidung hat den Kritikern in diesem Abschnitt keine geringe Verlegenheit bereitet. Astruc hat diese Sektion, wegen der engen Verwandtschaft mit Kap. 12, J zugeschrieben; Eichhorn verweist ihn, wenn auch nicht ohne Bedenken, an P. Die Mehrheit der Kritiker hat ihn von jener Zeit an P zugeteilt. Dillmann that dasselbe in seiner ersten Auflage der „Genesis“, in seiner zweiten Auflage

folgte er Wellhausen, indem er V. 29 J und das Übrige P zuschrieb; V. 30, vermutet er, habe ursprünglich an den Anfang von Kap. 16 gehört und sei von R dort weggenommen und hieher versetzt worden. In seiner dritten Ausgabe folgt er Budde und Hupfeld, indem er V. 27. 31. 32 an P und V. 28—30 an J verweist. Die kritische Verwirrung entsteht aber aus dem Umstand, dafs, während alle Teile des Abschnittes in unzertrennlicher Einheit zusammengeschlossen sind, dieselben zugleich mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden zusammenhängen und gerade so gut mit Abschnitten, die P, als mit solchen, die J zugeteilt werden, verbunden sind, und das alles ohne jegliche Rücksicht auf die kritische Sondierung. So wiederholt V. 27 die letzten Worte der vorhergehenden Genealogie, wie es am Anfang eines neuen Abschnittes geschieht Kap. 6, 10; 25, 19. Vers 32 fafst das Leben des Tharah noch einmal kurz zusammen in Ausdrücken der Genealogie von Kap. 5, wie es auch bei Noah in Kap. 9, 29 der Fall ist. Es ist klar, dafs V. 27 und 32 aus derselben Feder stammen wie die Genealogie in Kap. 5 und 11, deren Fortsetzung und Vollendung sie bilden. Aus diesem Grunde wird angenommen, dafs sie zu P gehören. So verhält es sich mit V. 31, dessen Phraseologie mit der von Kap. 12, 5 identisch ist und, aus Gründen, die hernach untersucht werden sollen, von den Kritikern an P zu verweisen für gut befunden wird, obschon der Vers aus einem J Zusammenhang herausgerissen wird, wo er ganz offenbar hinein gehört.

Andrerseits dagegen gehören nach den neusten Resultaten der Kritiker die Verse 28—30 zu J; V. 28, weil „Vaterland“ für eine J Phrase gehalten wird, und V. 29, weil damit auf Kap. 22, 20 ff. J vorbereitet wird, obgleich Kap. 25, 20 P zur Annahme nötigt, dafs P hier oder

sonstwo einen ähnlichen Bericht von Rebekkas Abstammung von Bethuel und Nahor gegeben haben mufste, den R nicht aufbewahrt hat. Und endlich V. 30, weil er in P vor Kap. 16 verfrüht wäre, während dieser Vers in J als Vorbereitung auf Kap. 12. 13 und besonders auf Kap. 15, 2. 3 am Platze ist. Allein dieser Abschnitt kann nicht in der von den Kritikern vorgeschlagenen Weise zerstückelt werden. Denn die Verse 28 und 29 setzen V. 27 voraus und bleiben ohne denselben abrupt und unerklärt. Und V. 31 schliefst die vorherige Angabe von Abrams Heirat in V. 29 in sich und braucht V. 28, um zu erklären, warum Lot ohne seinen Vater mit Tharah gezogen ist. Vers 30 folgt ganz natürlich und passend auf V. 29 mit der Erwähnung einer Thatsache gleich am Anfang, die im Leben Abrahams von so aufserordentlicher Bedeutung war. Überdies ist der J zugeschriebene Abschnitt V. 28—30 nicht nur ohne einen passenden Anfang, sondern macht auch, losgerissen von V. 31, die in J Kap. 24 behauptete Thatsache unerklärlich, dafs Abrams frühere Heimat in Mesopotamien war, und dafs andere Nachkommen von Tharah daselbst ansässig waren. Wie die Heimat von Abrams Vorfahren in Ur in Chaldäa sein konnte Kap. 11, 31, wenn die Arche auf dem Gebirge Ararat sich niederliefs Kap. 8, 4 P und Tharahs Nachkommen später in Haran und Kanaan gefunden werden, das bleibt in P ein ungelöstes Rätsel. Dieser Umstand hat denn auch Dillmann u. a. auf die Einbildung geführt, dafs Ur in Chaldäa in Mesopotamien lag, trotz seines deutlichen Namens und seiner positiven monumentalen Identifikation, oder dafs diese Phrase von R in diesen Vers interpoliert worden ist. Aber das Rätsel haben die Kritiker selbst fabriciert. Das fehlende Glied, das die Richtung der Wanderschaft erklärt, findet sich in Kap. 11, 1—9, was die Kritiker J zuweisen,

und die ganze Schwierigkeit resultiert aus der Lostrennung dieses Abschnittes von P, wovon er ganz unzertrennlich ist. Dillmanns Behauptung, dafs, wenn Ur in Chaldäa lag, dies von R in V. 31 mufste eingeschoben worden sein, um V. 31 mit Kap. 11, 1—9 zu verbinden, ist einfach ein Geständnis über den wirklichen Nexus dieses Sachverhalts, der nicht von R, sondern von dem ursprünglichen Verfasser hergestellt worden ist.

Zu alledem aber annulliert das Vorkommen von „Ur in Chaldäa" sowohl in V. 28 J als auch in V. 31 P, nach der eigenen Darstellung der Kritiker, den behaupteten Widerspruch zwischen diesen mutmafslichen Urkunden hinsichtlich Abrams ursprünglicher Heimat, wovon das falsche Räsonnement der Kritiker vorhin aufgedeckt worden ist. Der Widerspruch wird hier durch die Annahme aufrecht erhalten, dafs die Worte ursprünglich nicht zu V. 28 gehören, sondern ein Einschiebsel aus der Hand des R sind.

Abrams Berufung und Wanderungen.

Kap. 12.

Die Kritiker geben sich viele Mühe, in P den Anschein der Kontinuität in der Geschichte Abrahams hervorzubringen, indem sie, wie schon bemerkt, bald da bald dort aus Kap. 12—16 einen Satz herausnehmen, von seinem Zusammenhang lostrennen und P andichten, während der Hauptteil dieser Kapitel an J verwiesen wird. Allein mit ihren Gründen und mit ihrem Erfolg sind sie hierin ebenso unglücklich als mit ihrem Versuch, in der Erzählung von der Sündflut die Kontinuität in J nachzuweisen. Um die Lücke von Kap. 11 bis Kap. 17 auszufüllen, werden sechs Verse und Teile von drei andern, die auf die hauptsächlichsten Ereignisse, die in der Zwischenzeit stattgefunden

haben, Bezug nehmen, aus ihrem gehörigen Zusammenhang herausgerissen und P zugeteilt; nämlich Abrams Auszug von Haran nach dem Lande Kanaan Kap. 12, 4 b. 5, seiner Trennung von Lot Kap. 13, 6. 11 b. 12 a; seine Verbindung mit Hagar Kap. 16, 1. 3 und die Geburt Ismaels V. 15. 16. Diese Verse und Sätze passen genau in ihren Zusammenhang, und kein Mensch würde es sich jemals im Traum einfallen lassen, dafs dieselben aus einer andern Urkunde eingeschaltet seien; blofs die Kritiker sind genötigt, etwas zu entdecken, das P zugewiesen werden kann, um damit die Situation in Kap. 17 so leidlich zu erklären, nämlich Abrahams Aufenthalt in Kanaan V. 8, dafs sein Sohn Ismael V. 18. 20 dreizehn Jahre zuvor geboren war V. 25, obgleich Sarah noch kein Kind hatte V. 17. 19, wie auch dafs Lot in den Städten der Ebene wohnte Kap. 19, 29. Allein ungeachtet dieser zwingenden Notwendigkeit ist Ilgen (1798), soviel ich weifs, der einzige Kritiker vor Hupfeld (1853), der in Kap. 13. 15. 16 Merkmale des P finden konnte. Astruc, Eichhorn, Gramberg, Stähelin, Delitzsch 1. Aufl. und selbst Vater mit seiner Fragmentenliebhaberei waren alle nicht imstande, irgend etwas von Kap. 12 auszusondieren. Tuch (1838) hat es in seiner Erklärung mehr als in seiner Einleitung zu seinem „Kommentar" zweifelhaft erscheinen lassen, dafs Kap. 12, 5 zu P gehöre, und zwar auf einen Grund hin, den spätere Kritiker für nichtig erklärt haben, nämlich dessen Ähnlichkeit mit Kap. 36, 6 und Kap. 46, 6, welche Stellen in einem Context vorkommen, den er P zuweist, was aber andere Kritiker bestreiten.[1])

[1]) Hier leisten sich die Kritiker ein gelungenes Pröbchen ihrer Leichtfertigkeit in der Quellenscheidung, wenn es gilt, ein vorgefafstes Ziel zu erreichen oder den Zuschnitt der erdichteten Urkunden nach ihrer Hypothese zu gestalten. Tuch (Genesis S. 43 Anm.) war geneigt,

Die Kritiker verteilen das Kapitel folgendermafsen: J Kap. 12, 1—4 a. 6—9. 10—20; P V. 4 b. 5. Knobel verweist V. 6. 8 a. 9 an P; Schrader an E; Kittel ebenfalls an E, doch aber V. 6—9 in ihrer gegenwärtigen Form an J. Wellhausen und Kuenen machen aus V. 9 ein Einschiebsel von R. Schrader, Wellhausen und Kuenen halten V. 10—20 für einen späteren Zusatz zu J; Kittel-Dillmann giebt diesen Abschnitt J, glaubt aber, er sei von seiner ursprünglichen Stelle nach Kap. 13 hierher versetzt worden.

Die Berufung Abrams.

Kap. 12, 1—9.

Der Bericht des P über Abrams Auszug von Haran beginnt ganz abrupt mit Kap. 12, 4 b in einer Art und Weise, die deutlich erkennen läfst, dafs etwas fehlt. Die Angabe, dafs „Abram 75 Jahre alt war, als er aus Haran zog", setzt voraus, dafs über diesen Auszug zuvor schon irgend etwas gesagt worden ist. Und das geschieht unmittelbar vorher in V. 1—4 a. Aber die Kritiker sagen uns, dieser Abschnitt gehöre J an. So mufs notwendig

---

Kap. 12, 5. 6. 8; Kap. 13, 18 an P zu verweisen. Dies würde den Ort von Sarahs Tod und Begräbnis Kap. 23, 2. 19 erklären, was sonst in P nirgends eine Erklärung findet. Knobel erzielt ein ähnliches Resultat, indem er Kap. 12, 4 b. 5. 6. 8 a. 9 an P verteilt. Auf diese Weise war der Zusammenhang in J unterbrochen; allein das war für die von ihnen verfochtene Ergänzungs-Hypothese kein Hindernis, dafs J keine selbständige Urkunde war, sondern aus Abschnitten und Sätzen bestand, die lediglich Zusätze zu P waren. Schrader verweist V. 6 a. 8 a. 9 an E und zwar aus dem Grunde, dafs einem Verfasser aus dem nördlichen Königreich, wofür er E hält, mehr daran gelegen sein mufste, Abram mit Sichem und Bethel in Verbindung zu bringen als dem J, aus dem Königreich Juda. Dillmann wendet ein, dafs V. 6 b und 8 b nicht von 6 a und 8 a getrennt werden könne, ein Einwand, der nach dem Texte gleich gut begründet ist gegen Dillmanns Ausscheidung von V. 5, welches ein notwendiges Bindeglied zwischen V. 4 und V. 6 ist.

angenommen werden, dafs in dem Bericht des P der einleitende Teil weggelassen ist, und diese Verse 1—4 a aus J dafür eingeschoben worden sind. Es ist darum auch der Versuch gemacht worden, diese Behauptung damit zu begründen, dafs eine besondere Überschrift „dies sind die Tholedoth des Abram" ursprünglich am Anfang der Lebensgeschichte Abrams[1]) in P gestanden haben mufste, wie es bei Isaak Kap. 25, 19 und bei Jakob Kap. 37, 2 der Fall ist. Denn dem gröfsten aller Patriarchen mufste ein besonderer Abschnitt gewidmet sein, er konnte nicht in „die Tholedoth des Tharah" eingeschlossen werden, der doch von viel geringerer Bedeutung ist, und dessen Leben mit dem vorhergehenden Kap. 11, 32 zu einem förmlichen Abschlufs gebracht ist, sondern R hat, indem er die einleitenden Worte des P durch die des J ersetzte, auch die Überschrift des P einfach wegfallen lassen. So plausibel das auch klingen mag, so ist es doch ein auf den ersten Blick erkennbarer Irrtum.

Denn

1. Selbst wenn eine solche Substituierung der Worte des J für diejenigen des P stattgefunden hätte, so würde das noch keineswegs die Auswerfung der Überschrift erklären und begründen, wenn dieselbe hier ihre ursprüngliche und angemessene Stellung gehabt hat; denn ähnliche Überschriften finden sich am Anfang von Abschnitten, die vollständig J angehören Kap. 2, 4, oder in dessen einleitenden Kapiteln nicht ein einziger Satz aus P vorkommt Kap. 37, 2.

2. Die geeignete Überschrift zu diesem Abschnitt ist „die Tholedoth" nicht des Abram, sondern „des Tharah",

[1]) So Knobel, Wellhausen, Dillmann u. a., indem sie einer Vermutung Ewalds folgen, in dessen Besprechung von Delitzschs Kommentar über die Genesis in seinen Jahrbüchern der Biblischen Wissenschaft für 1851 bis 1852, S. 40.

weil er nicht allein von Abram, sondern ebensowohl auch von andern Nachkommen des Tharah handelt, und die darum auch dem Leser gleich am Anfang vorgeführt werden Kap. 11, 27. 29; nämlich Lot, der mit Abram nach Kanaan zog, und Nahor, dessen Nachkommen unter keiner besonderen Überschrift abgehandelt werden Kap. 22, 20—24, über die der Leser aber unterrichtet sein mufste, wenn ihm die Heirat Isaaks in diese Familie und Verwandtschaft erklärlich sein soll Kap. 24. Bruston will vermuten, dafs von dieser Verwandtschaft unter einer besondern Überschrift „die Tholedoth des Nahor" sollte geredet worden sein, die am Schlufs von Kap. 11 am Platze gewesen wäre. Es unterliegt ja keinem Zweifel, dafs der Verfasser seinen Stoff hätte anders gruppieren und unter andern Überschriften abhandeln können, wenn es ihm zweckmäfsig erschienen wäre. Aber es handelt sich hier nicht um die Frage, was der Verfasser hätte thun können oder nach der Ansicht der Kritiker hätte thun sollen, sondern darum, was er thatsächlich gethan hat.

3. In etlichen Fällen ist es allerdings wahr, dafs die Abschnitte der Genesis mit dem Tode derjenigen Personen endigen, deren Name in der Überschrift genannt wird. Allein das ist nicht notwendig und durchgängig so der Fall; z. B. „die Tholedoth des Adam" Kap. 5. „Die Tholedoth des Tharah" sind nicht ausgefüllt mit dem Leben des Tharah, sondern die Angaben über dessen Leben bilden blofs den Ausgangspunkt. Der Zweck des Abschnittes besteht darin, die Schicksale der drei von Tharah abstammenden Familien insofern zu verfolgen, als sie mit dem Endzweck der heiligen Geschichte einen natürlichen Zusammenhang haben. Durch die Beschränkung dieses Abschnittes auf Kap. 11, 27—32 wird der Inhalt völlig bedeutungslos. Das geschieht aber noch viel offen-

kundiger nach der kritischen Hypothese, dafs V. 28—30 aus einer verschiedenen Urkunde J genommen sei, und nicht zu dem Abschnitt in seiner ursprünglichen Form in P gehöre. Das ist eine Ansicht, von der Dillmann in seiner ersten Ausgabe ganz richtig sagt, man könne dann für einen Tharahabschnitt überhaupt keinen Grund einsehen.

4. Die Bezeichnung „Tholedoth des Abram" würde eine ganz unpassende sein für eine Geschichte, bei welcher die Kinderlosigkeit des Patriarchen das grofse, durch verschiedene aufeinanderfolgende Kapitel sich hindurchziehende Thema ist, auf welches immer der Nachdruck gelegt wird, und um welches das höchste Interesse sich dreht.

5. Dafs dieser ganze Abschnitt vom Verfasser absichtlich unter der Überschrift „die Tholedoth des Tharah" und nicht Tholedoth des Abram geschrieben worden ist, erhellt ferner aus dem Anfang des nächsten Abschnittes Kap. 25, 19, wo die Genealogie direkt an Kap. 11, 27. 32 anschliefst, indem fortgefahren wird: „Abraham zeugete Isaak."

Somit ist am Anfang von Kap. 12 keine Überschrift ausgeworfen; daher kann aus dieser Quelle für die Annahme von verschiedenen Erzählern nichts gefolgert werden. Es mag noch dazu bemerkt werden, dafs gerade so wie Kap. 12, 4 b für das Verständnis von V. 4 a absolut erforderlich ist (und 4 a ist mit V. 1—3 unauflöslich verbunden), so unzertrennlich ist Kap. 12, 1 mit dem vorhergehenden Kapitel verbunden. Der Bericht des J kann nicht mit Kap. 12 begonnen haben (Dillmann 1. Ausgabe), noch mit Kap. 11, 29 (Dillmann 2. Ausgabe), noch mit Kap. 11, 28 (Dillmann 3. Ausgabe), denn in jedem Fall wird mit Abram ganz abrupt und ohne Erklärung angefangen, und Kap. 11, 27 P mufs in jedem Fall notwendig vorausgegangen sein. Auf diese Weise wird P mit J und J

mit P verbunden; eine Urkunde ist von der andern abhängig, jede braucht die andere zur notwendigen Erklärung des Inhalts; keine ist vollständig ohne die andere, und jede füllt gerade die Lücken der andern aus. Ist dieses harmonische Erzeugnis wohl ein aus Stücklein zusammengesetztes Flickwerk? Können Auszüge aus ganz verschiedenen und selbständigen Urkunden in dieser Weise nebeneinander gestellt und aneinander gepafst werden, auch wenn dabei mit der gröfsten Geschicklichkeit zu Werke gegangen wird? Und wie vertragen sich jene wiederholten Ausscheidungen bald aus dieser bald aus jener Urkunde, einer Annahme, bei welcher die Verfechter der geläufigen kritischen Hypothese notwendig verbleiben müssen, mit dem, was sonstwo von dem Verhalten des R angenommen werden mufs, nämlich von seinem Interesse und seiner Sorgfalt, die kleinsten und magersten Notizen und Angaben seiner Quellen beizubehalten, selbst wenn dieselben zu ausführlicheren, sonst woher genommenen Erzählungen nichts ergänzen und nur dadurch als Einschiebsel entdeckt werden können, dafs sie als überflüssige und bedeutungslose Dubletten erscheinen? Cfr. Kap. 7, 7—9 mit V. 13—16; 9, 18. 19; 13, 6. 11 b. 12 a; 19, 29.

Kennzeichen des P.

Die Zuweisung von Kap. 12, 4 b. 5 an P wird von Hupfeld und andern Kritikern mit folgenden Gründen bewiesen:

1. Weil V. 5 eine Wiederholung von V. 4 a ist.

Allein

a) das ist keineswegs eine identische und überflüssige Wiederholung. Der allgemeinen Angabe von Abrams Gehorsam gegen den göttlichen Befehl V. 4 a folgt ein mehr ins einzelne gehender Bericht über das, was gemäfs dieser

Gehorsamsleistung geschehen ist V. 5. Nichts ist den hebräischen Geschichtsschreibern geläufiger, als dafs sie auf eine kurze summarische Angabe eine ausführlichere Beschreibung der Details folgen lassen, wobei es aber niemand in den Sinn kommt, auf eine Verschiedenheit der Verfasser zu schliefsen. So in Gen. 7, 5. 7 ff.; 37, 5—8; 41, 45 c. 46 b; 42, 19. 20 c. 24 c. 26 ff.; Richter 4, 15 c. 17; 1. Sam. 17, 49. 50; 2. Sam. 15, 16 a. 17; 2. Kön. 11, 16 c. 20 b.

b) Vers 5 ist das ganz notwendige Bindeglied zwischen V. 4 a und V. 6. Nach V. 4 a zog Abram aus, wohin, wird nicht gesagt. Nach V. 6 ist er schon in Kanaan und durchzieht das Land. Es ist also vorausgesetzt, dafs er in Kanaan angekommen ist, wie auch, dafs der Leser mit dem Namen des Landes bekannt gemacht ist, und nicht wiederholt zu werden brauchte. Aber alle Angaben, die hierbei vermifst werden, finden sich in V. 5.

2. Kap. 12, 5 b ist eine Parallele zu Kap. 11, 31 b und offenbar dessen Fortsetzung.

Das geben wir ohne weiteres zu; denn das ist ganz in Übereinstimmung mit der Einheit des Buches und ergiebt sich daraus als natürliche Folge.

3. Vers 5 enthält Worte und Ausdrücke, die P eigentümlich sind, nämlich folgende:

1. וַיִּקַּח = und er nahm, wie Kap. 11, 31; 36, 6; 46, 6. Allein das ist in genau derselben Weise in J gebraucht Kap. 24, 51; 32, 22. 23; 43, 13; 47, 2 und in E Kap. 20, 14; 22, 3; 45, 18. 19.

2. רְכוּשׁ = Habe, Besitz und רָכַשׁ = erwerben, sammeln werden für unzweifelhafte Merkmale des P erklärt; aber wie es scheint auf sehr schwache Gründe hin. Das Verbum und Nomen zusammen kommt in vier Abschnitten vor: Gen. 12, 5; 31, 18; 36, 6. 7; 46, 6 und das Nomen allein wird in sechs andern Stellen der Genesis

gebraucht; aufserdem im ganzen Pentateuch nur noch zweimal. Sechsmal verweisen es die Kritiker an eine andre Quelle als P, Gen. 14, 11. 12. 16. 21; 15, 14; Num. 16, 32. Nur ein einzigesmal steht es in einem Context, der nach allgemeiner Übereinstimmung P zugeteilt wird Num. 35, 3. In allen übrigen Fällen wird der Vers oder Abschnitt, in dem es vorkommt, aus einem J oder E Context, oder aus einem Context von zweifelhafter Herkunft, herausgerissen und P zugeteilt, hauptsächlich gerade wegen dieses Wortes, von dem willkürlich angenommen wird, dafs es P angehört.

3. נֶפֶשׁ = Seele, Person, ist kein Kennzeichen des P, wie aus dessen Gebrauch erhellt in Gen. 2, 7; 14, 21; Deut. 10, 22; 24, 7; 27, 25; Jos. 10, 28—39; 11, 11 nicht zu reden von Gen. 46, 15—27, was verschiedene hervorragende Kritiker jemand anders als P zuschreiben. Dillmann (Genesis S. 230) bemerkt, dafs „נֶפֶשׁ für Personen beiderlei Geschlechts, Freie und Sklaven, kaum zu vermeiden war", und (Exodus & Leviticus S. 535), dafs es „weniger sicher auf A (P) weist".

4. אֶרֶץ כְּנַעַן = Land Kanaan wird unter die Charakteristika des P klassificiert; aber es kommt in wiederholten Fällen in J und in E vor; so z. B. Kap. 42, 5. 7. 13. 29. 32; 44, 8; 45, 17. 25; 46, 31; 47, 1. 4. 13. 14. 15; 50, 5, wo es, wie Dillmann bemerkt, im Gegensatz zu Ägyptenland steht. In ähnlicher Weise wird es in den eben in Betracht kommenden Abschnitten gebraucht, um das dem Abram verheifsene Land zu bezeichnen Kap. 17, 8, im Gegensatz zu Haran, woher er gekommen ist Kap. 12, 5; 16, 3 und zu den Städten der Ebene, die Lot zum Aufenthaltsort erwählt hatte Kap. 13, 12.

5. Demgemäfs ergiebt sich, dafs diese Worte, ob einzeln oder collectiv betrachtet, keine Kennzeichen des P

bilden, im Unterschied von den andern sogenannten Urkunden. Es ist jedoch eine auffallende Ähnlichkeit in der Phraseologie von Kap. 12, 5; 31, 18; 36, 6; 46, 6 vorhanden, was eine starke Annahme, wenn nicht Gewifsheit an die Hand giebt, dafs diese Verse alle aus derselben Feder herstammen. Die Kritiker verweisen diese Verse ohne Ausnahme an P, und das thun sie trotz der Thatsache, dafs Kap. 12, 5 in einem J Context Kap. 31, 18 und 46, 6 in einem E Context und Kap. 36, 6 in einem Context von zweifelhafter Autorschaft gebraucht wird. Diese Zuweisung an P ist rein willkürlich. Solche Zuweisungen an P müssen natürlich einander Gegendienste leisten, solange kein Grund vorhanden ist, irgend einen Vers aus seinem Zusammenhang auszuscheiden und einer verschiedenen Urkunde zuzuteilen, als lediglich die Willkür der Kritiker. Worte, welche Habe und Besitz der Patriarchen beschreiben, sind selbstverständlich zusammengruppiert, wenn die Reisen und Wanderzüge der Erzväter erzählt werden. Aber der einzige Grund für die Annahme, dafs diese Worte für P charakteristisch seien, ist der, dafs diese Wanderungen in der bereits beschriebenen willkürlichen Art und Weise ihm zugeteilt werden. Die Kritiker haben das Kriterion selbst geschaffen, und nachdem sie dies Kunststückchen fertig gebracht, wollen sie in vollem Ernst ihre Quellenscheidung mit dem Kriterion rechtfertigen.

4. Diese Angabe hätte in P nicht fehlen dürfen.

Das ist ein unumwundenes Geständnis über das Motiv, das die Kritiker treibt, V. 5 aus seinem Zusammenhang herauszureifsen. Aber das mufs notwendig geschehen, wenn in dieser erdichteten Urkunde eine scheinbare Kontinuität hergestellt werden soll, wie sie die Kritiker eben haben wollen. Anstatt eines Argumentes für die Hypothese ist es lediglich ein Bekenntnis von dem Notmittel, in welches es umgewandelt wird.

5. Die Erwähnung von Abrams Alter in V. 4 b wird für einen ganz genügenden Grund erachtet, diesen Satz P zuzuweisen.

a) Es ist eine rein willkürliche Annahme, dafs Daten und Angaben über das Alter von Menschen P zuzuschreiben sind, selbst wenn der Context, in welchen diese Angaben hineingearbeitet sind, von den Kritikern aus einer andern Quelle abgeleitet wird, wie das in dem vorliegenden Fall geschieht. Ein ganz treffliches Beispiel findet sich in Kap. 41, 46, wo die Notiz über das Alter Josefs, als er vor Pharao stand, P zugeschrieben wird, obgleich in dieser Urkunde nichts vorhanden ist, woran diese Angabe angeschlossen werden könnte. Es ist sehr leicht, ein Kriterion dieser Art zu fabricieren und mit Beharrlichkeit durchzuführen, und dann als Thatsache hinzustellen, dafs alle Daten in P gefunden werden, womit dann die Richtigkeit der Regel bewiesen wird. Die Daten und zahlenmäfsigen Angaben finden sich in P aus dem sehr einfachen Grunde, weil die Kritiker dieselben hierein verlegt haben. Es hat keine weitere Bedeutung, wenn die verschiedenen Angaben über das Alter der Patriarchen in ihrer Zusammenstellung eine fortlaufende Chronologie[1]) bilden; das ist keine Entschuldigung für die Handhabung des kritischen Messers,

[1]) Es mag hier bemerkt werden, dafs in der Chronologie zwischen Kap. 12, 4 b und 11, 32 kein Widerspruch vorhanden ist, wenn aber einer vorhanden wäre, so würde das kein Beweis für eine Verschiedenheit der Verfasser sein, weil ja nach der Meinung der Kritiker beide Angaben zu derselben Urkunde gehören. Abram verliefs Haran lange Jahre vor Tharahs Tod. Der Verfasser hat nur gemäfs seiner einheitlichen Methode das Leben Tharahs zuerst abgeschlossen, ehe er zur Lebensgeschichte Abrams überging, cf. Kap. 25, 7; 35, 29. Der samaritanische Text reducierte das Alter des Tharah von 205 auf 145 Jahre, um dieser vermeintlichen Schwierigkeit zu entgehen. Act. 7, 4 folgt der Ordnung der Erzählung, nicht der chronologischen Ordnung.

sondern nur eine weitere Bestätigung dafür, daſs die Genesis zu eng und fest verwoben ist, als daſs sie jemals auseinandergerissen werden könnte, es sei denn, daſs das ganze Gewebe gewaltthätig zerstört wird. Inkonsequent genug, wo ein anderer Beweggrund wirksam ist, erlauben es die Kritiker, daſs E in Gen. 50, 22. 26 das Alter Josefs berichtet, und in Josua 24, 29 das Alter Josuas, woran P als ein Bürger aus Juda nach der Meinung der Kritiker weniger Interesse haben sollte. Und selbst das Alter des Kaleb, aus dem Stamm Juda Jos. 14, 7. 10, wird nicht von P berichtet, weil es in einem Zusammenhang vorkommt, der die Kritiker nötigt, es an E zu verweisen.

b) Vers 4 b setzt V. 4 a voraus.

Das ist keine Aussage darüber, daſs Abram aus Haran zog, sondern eine Erklärung über sein Alter zu jener Zeit, und schlieſst in sich, daſs die Thatsache seines Auszugs schon erwähnt worden ist; aus diesem Grunde kann es nicht, wie die Kritiker meinen, an Kap. 11, 31 anknüpfen, wo eine derartige Bestätigung nicht enthalten ist.

6. Nach V. 4 b. 5 setzt Abram einfach die von seinem Vater Kap. 11, 31 begonnene Wanderung nach Kanaan fort, demselben Impuls folgend, aus ganz natürlichen Motiven, aber ohne einen göttlichen Ruf; während dagegen Kap. 12, 1 die Sache so darstellt, als habe er die Wanderung dem göttlichen Rufe folgend unternommen, ohne zu wissen, wohin er ziehen sollte.

Allein darin ist keine verschiedene Darstellung der Sache enthalten, die eine Verschiedenheit der Quellen in sich schlieſsen würde. Im Gegenteil, diese Verse ergänzen einander. Der von Tharah mit der Absicht unternommene Auszug, einen besseren Ort der Ansiedelung zu finden, wurde von Abram auf Jehovahs Befehl vollführt; Jehovah geleitete ihn in das Land, nach dem sein Vater ursprüng-

lich zu ziehen beabsichtigte. Damit ist die Angabe in Kap. 15, 7 in völliger Übereinstimmung. Jehovah hat unter seiner providentiellen Leitung Abram mit seinem Vater Tharah nach Haran wandern lassen, und ihn von da auf unmittelbaren göttlichen Ruf nach Kanaan gebracht. Die göttliche Berufung, die in V. 1 ausgesprochen ist, ist in V. 4 b eingeschlossen, wonach Abram noch zur Lebenszeit seines Vaters Haran verlassen hat. Warum hätte er auch Tharah zurücklassen sollen, wenn sie ihren Auszug einem gemeinsamen Impuls folgend unternommen hätten?

Knobel schreibt V. 6. 8 a. 9 ebenfalls P zu; wogegen aber Dillmann einwendet, dafs P kein Interesse daran zu haben scheint, die Patriarchen mit den heiligen Orten späterer Zeiten in Verbindung zu bringen; obgleich Dillmann die Stelle Kap. 35, 9 von diesem Urteil ausnimmt. Schrader verweist V. 6 a. 8 a. 9 an 'E, der als ein Nord-Israelite geneigt war, Abram mit Sichem und Bethel zu verbinden. Damit stimmen Dillmann und Kittel überein, insofern als E als die Quelle zu betrachten sei, aus welcher der Verfasser von V. 6—9 die Erwähnung dieser Lokalitäten geschöpft hat. Das ist auf die Einbildung basiert, dafs die Erzählungen über das Leben der Patriarchen keine Beschreibung wirklich geschichtlicher Vorgänge und Begebenheiten seien, sondern nur Reflexionen und Ideen aus späteren Zeiten, und dafs die Orte, an denen sie verweilt oder gottesdienstliche Handlungen verrichtet haben, so bezeichnet werden, weil in späteren Zeiten Lokalheiligtümer daselbst errichtet wurden, die dadurch ein besonderes Ansehen erlangt haben, dafs man sie durch die Anwesenheit und Handlungen der ehrwürdigen Vorfahren geheiligt sein liefs. Alle Spekulationen über die Autorschaft, die in dieser falschen Auffassung von der Geschichte der Patriarchen ihren Ursprung nehmen, sind selbstverständlich durchaus grundlos.

Indessen ist die Einheit des ganzen Abschnittes V. 1—9 völlig klar. V. 8b setzt V. 8a voraus und kann nicht davon getrennt werden; V. 8a setzt V. 6 voraus, und V. 6 wiederum V. 5, wo das Land bestimmt genannt wird, auf das Bezug genommen, und von dem gesagt wird, dafs Abram daselbst angekommen ist, was in V. 6 zwar nicht ausdrücklich angegeben wird, aber darin involviert ist. V. 4b wiederum setzt V. 4a voraus und V. 4a V. 1—3. Die Gewährung des Landes in V. 7, trotz dessen gegenwärtiger Okkupation durch andere V. 6b, steht in ausdrücklicher Beziehung zu der Verheifsung in V. 1. Und V. 9 ist die natürliche Fortsetzung der in V. 6. 8 genannten Wanderungen.

Auf diese Weise ist in diesem Abschnitt alles so fest geschlossen, dafs die kritische Secierkunst darüber zu schanden wird. Auf die Annahme hin, dafs V. 10—20 eine Interpolation sei, hat man zu beweisen versucht, dafs V. 9 als ein Bindeglied von R eingeschoben worden sei. Diese Schlufsfolgerung ist in keinem Fall notwendig, selbst wenn die Annahme richtig wäre; aber die Folgerung fällt als selbstverständliche Sache hin, wenn die Unrichtigkeit der Behauptung nachgewiesen wird, was sogleich geschehen soll.

Kennzeichen des J.

Dillmann findet folgende Kriterien der J Urkunde in V. 1—4a; 6—9:

1. Die göttliche Berufung; 2. der Gottesdienst; 3. יהוה = Jehovah; 4. כָּל־מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה = alle Geschlechter der Erde; 5. נִבְרַךְ בְּ = gesegnet sein in; 6. קִלֵּל = fluchen.

Es ist oben schon nachgewiesen worden, warum der Name Jehovah hier und sonstwo in dem Leben Abrams

gebraucht wird, ganz abgesehen von der Frage nach den Urkunden, und dafs der Gottesdienst der Patriarchen regelmäfsig mit diesem Gottesnamen verbunden ist. So ist ein gleich klarer Grund vorhanden, warum bei der Berufung Abrams ebenfalls dieser Name gebraucht ist. Es wird jedermann auffallen, dafs die behaupteten sprachlichen Merkmale alle auf einen Vers beschränkt sind, nämlich V. 3. Die Phrase „alle Geschlechter der Erde" kommt aufserdem im ganzen Pentateuch nur noch einmal vor Kap. 28, 14, wo dieselbe Verheifsung Jakob, dem Enkel Abrams, wiederholt wird. Die übrigen Wiederholungen dieser Verheifsung schreiben die Kritiker R zu, Kap. 18, 18; 22, 18; 26, 4, wo der gleichbedeutende Ausdruck כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ = alle Völker der Erde gebraucht wird. Das Niphal von בָּרַךְ = segnen wird im ganzen Alten Testament nur dreimal gebraucht; zweimal in dieser selben Verheifsung Kap. 12, 3; 28, 14 J, und Kap. 18, 18 R. Da nun diese Ausdrücke auf diese eine Verheifsung beschränkt sind und aufser in dem vorliegenden Vers nur noch einmal in J gebraucht werden, so können sie nicht als Merkmale aufgestellt werden, die das Vorhandensein einer besondern sogenannten Urkunde beweisen. Überdies war die Verheifsung eines Segens für alle Völker dem Abram dreimal bei besonders wichtigen Veranlassungen gegeben Kap. 12, 3; 18, 18; 22, 18; einmal dem Isaak Kap. 26, 4 und einmal dem Jakob Kap. 28, 14. In allen übrigen Fällen in J Kap. 12, 7; 13, 15. 16; 15, 5. 7. 18; oder in P Kap. 17, 4—8; 28, 3. 4; 35, 11. 12 wird die Aufmerksamkeit besonders auf die Schenkung des Landes Kanaan und eine zahlreiche Nachkommenschaft gelenkt, ohne deren Verhältnis zur Welt im allgemeinen zu erwähnen. Aber die Einschränkung in diesen Stellen ist kein Beweis für die Eigentümlichkeit einer besondern

Urkunde, sondern erklärt sich in jedem Fall aus den besondern Umständen. Dafs die in Frage stehenden Ausdrücke in diesen eng umgrenzten Verheifsungen nicht am Platze wären, ist leicht ersichtlich. Weder die Anwendung noch das Weglassen derselben beweist etwas für eine Verschiedenheit der Urkunden. Zudem mufs noch bemerkt werden, dafs während die genaue Konstruktion und Form der oben angeführten Ausdrücke aus dem eben genannten Grunde in P nicht vorkommen, nichtsdestoweniger die Worte selbst in solchen Abschnitten gefunden werden, die P zugeschrieben werden. So das Wort מִשְׁפָּחָה = Familie, Geschlecht, sehr häufig und selbst auf die Völker der Menschheit angewandt Kap. 10, 5. 20. 31. 32; אֲדָמָה = Erde Kap. 1, 25; 6, 20; 9, 2; בָּרַךְ = segnen Gen. 1, 22. 28; 2, 3; 5, 2; 9, 1 etc.

Noch ein Wort der behaupteten J Kennzeichen ist übrig, nämlich קָלַל = fluchen, das aber ebensowenig zweckdienlich ist wie das vorhergehende. Abgesehen von Gen. 12, 3 kommt es nur noch einmal in J vor Kap. 8, 21; viermal in P, Lev. 24, 11. 14. 15. 23; einmal in E Jos. 24, 9; einmal in D Deut. 23, 4; zweimal im Bundesbuch Ex. 21, 17; 22, 28, und dreimal in den Heiligkeitsgesetzen Lev. 19, 14; 20, 9 zweimal.

Abram in Ägypten.

V. 10—20.

Es werden drei Fälle berichtet, in denen die Frauen von Patriarchen die Aufmerksamkeit von Fürsten auf sich gelenkt haben und durch die Unredlichkeit ihrer Männer in Gefahr gekommen sind, aus welcher sie durch göttliche Dazwischenkunft errettet wurden, nämlich: Sarai am Hofe des Pharao in Ägypten Kap. 12, 10—20 und wiederum im Hause Abimelechs, des Königs von Gerar, Kap. 20, und

Rebekka am Hofe eines andern Königs desselben Namens Kap. 26, 6—11. Das sind nach der Auffassung der Kritiker verschiedene Berichte desselben Vorgangs, oder verschiedene Gestaltungen derselben Legende. Knobel hält Kap. 20 für die ursprüngliche Erzählung und Kap. 12 und Kap. 26 für spätere Modifikationen der Überlieferung. Kuenen (Hexateuch S. 252) sagt, dafs hier und in Kap. 20 ein Mythus, dessen Subjekt ursprünglich Isaak war, auf Abram übertragen worden sei. Delitzsch wagt keine positive Bestätigung, es scheint ihm aber nicht gewifs zu sein, ob nicht doch eine Wiederholung oder Übertragung stattgefunden habe. Er sagt: „Es genügt uns, zu wissen, dafs die drei Geschichten drei Überlieferungen sind, welche alte Quellen darboten, dafs der Redaktor, indem er nicht eine zu Gunsten der andern unterdrückte, sich unsern Dank verdient hat, und dafs alle drei die göttliche Gnade und Treue beurkunden, welche die Störung ihres Heilsplanes durch menschliche Schwachheit und Sünde unschädlich und sogar der Durchführung desselben dienstbar macht.“ Allein der Wert der religiösen Lektion hängt von der Wirklichkeit des Ereignisses ab. Ist dies eine jüdische Vorstellung von Gott, in das Gewand der Dichtung eingekleidet, oder ist es eine Thatsache, durch welche Gott selbst seinen Charakter geoffenbart hat? Eine Bezweiflung wohlverbürgter Thatsachen wegen einer gewissen Ähnlichkeit mit einer andern Thatsache würde in der Geschichte Konfusion anrichten. Müssen wir Berichte über die Schlachten bei Bull Run im amerikanischen Bürgerkriege, die in aufeinanderfolgenden Jahren auf der gleichen Stelle und mit demselben Resultat, blofs in verschiedenen Perioden des Krieges und unter andern Befehlshabern geliefert wurden, für verschiedene und einander widersprechende Berichte über dasselbe Ereignis betrachten, das nicht mehr

genau festgestellt werden kann? Warum sollte Abram in Gerar nicht wiederholt haben, was er in Ägypten gethan hat, wenn es zwischen ihm und Sarai verabredet war, dafs sie „überall, wo sie hinkommen", für Geschwister sich ausgeben Kap. 20, 13? Und warum sollte Isaak, dessen Leben so durchgreifend dem seines Vaters nachgebildet war, sich nicht zu einer Nachahmung desselben Fehlers haben hinreifsen lassen?

Wellhausen behauptet, dafs V. 10—20 ein späterer Zusatz zu J sei, weil Lot nicht mit Abram in Ägypten war, obgleich er nach J sowohl vorher V. 4 a, als auch nachher Kap. 13, 5, mit ihm war. Und Abram war in Kap. 13, 4 an genau demselben Ort wie in Kap. 12, 8, woraus geschlossen werden kann, dafs er inzwischen seinen Aufenthaltsort nicht gewechselt hat. Dillmann glaubt, dafs diese Erzählung in J nach der Trennung von Abram und Lot Kap. 13 ihre richtige Stelle hatte, und dafs sie von R versetzt worden sei, um sie nicht so nahe zu Kap. 20 zu placieren. Allein der Besuch in Ägypten wird mit Kap. 26, 1. 2 bestätigt, und die Anwesenheit Lots daselbst durch die ausdrückliche Angabe in Kap. 13, 1 „und Lot auch mit ihm". Von Abram heifst es ausdrücklich, dafs er immer weiter zog, „bis an die Stätte, da zuerst seine Hütte war" Kap. 13, 3. 4. Diese positiven Bestätigungen werden durch einen Federstrich der Kritiker aus dem Text ausgeschieden und R angedichtet, aus keinem erdenklichen Grunde, als lediglich weil sie eine Vermutung der Kritiker zu nichte machen. Lots Name kommt in Kap. 12, 10—20 nicht vor, weil Abram die Hauptfigur in diesem Abschnitt ist, und von Lot nichts zu berichten war. Aus dem gleichen Grunde wird er in V. 6—9 nicht erwähnt, wie auch der Männer Aner, Escol und Mamre in Kap. 14, 14—23 (cf. V. 13. 24) nicht gedacht wird; auch des Nahor in Kap.

11, 31 nicht, auf dessen Reise nach Haran nur aus der spätern Andeutung in Kap. 24, 10 geschlossen werden kann. Es mag auch noch bemerkt werden, dafs Kap. 16, 1 der Notiz in Kap. 12, 16 eine zufällige Bestätigung verleiht; Pharaos Geschenke an Abram erklären die Anwesenheit einer ägyptischen Magd im Hause des Patriarchen.

Dillmann bezeichnet in diesem Abschnitt einige Worte und Phrasen, die für J charakteristisch sein sollen. Allein diese und ähnliche Merkmale in andern Fällen sind aus einem doppelten Grunde von keinem Belang. Insofern als der Hauptteil der Erzählung J oder E zugeteilt wird, und P nur zerstreute Notizen, so wird die grofse Mehrzahl der Worte, die der Erzählung angemessen sind, selbstverständlich in J oder E gefunden werden, und nur verhältnismäfsig wenige in P. Aufserdem aber kommen von den vermeintlich charakteristischen Worten verschiedene auch ganz selten in J selbst vor, daher können sie nicht mit Fug und Recht für Charakteristika seines Stils gehalten werden. Wenn nun das Fehlen dieser Worte in grofsen Partien der J Abschnitte deren Herstammen von einer andern Feder nicht beweist, wie kann dann das Fehlen dieser Worte in P Abschnitten zu einem Beweis für eine Verschiedenheit der Urkunden gemacht werden, besonders wenn kein Grund vorhanden war, solche Worte zu gebrauchen?

Kennzeichen des J.

1. יהוה = Jehovah, ist bereits erklärt.

2. הֵיטִיב לְ = Gutes thun, Wohl thun V. 16, sonst nur noch einmal in J, Num. 10, 32, und zweimal in E Ex. 1, 20; Jos. 24, 20; in derselben Bedeutung mit einer andern Präposition in Gen. 32, 9. 12 J, und ohne Präposition Lev. 5, 4 P.

3. נָא = ich bitte dich V. 13, kommt sehr häufig in J und E vor, und wenigstens einmal in P Gen. 34, 8; vielleicht auch Num. 20, 10 (so Nöldeke und Schrader).

4. הִנֶּהדְנָא = siehe doch! V. 11; Kap. 16, 2; 18, 27. 31; Kap. 19, 2. 8. 19. 20; 27, 2 J.

5. בַּעֲבוּר = wegen, um willen V. 13. 16, wird immer J, E oder R zugeschrieben. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des J, Nr. 6.

6. בִּגְלַל = wegen, um willen V. 13; sonst nur noch zweimal in J Kap. 30, 27; 39, 5; in D Deut. 1, 37; 15, 10; 18. 12, sonst nirgends mehr im Hexateuch.

7. מַהדּוֹאת עָשִׂיתָ = was ist dies, das du gethan hast V. 18; Gen. 3, 13; 26, 10; Ex. 14, 11 J; Gen. 29, 25; 42, 28; Ex. 14, 5 E; und einmal ohne ein Verbum Ex. 13, 14 J.

Abrams Trennung von Lot.

Kap. 13.

Die Kritiker verteilen dieses Kapitel folgendermafsen: V. 1—5; 7—11 a; 12 b—18 an J; V. 6. 11 b. 12 a an P.

Knobel verweist V. 3 a. 6. 10 a. c. 12. 18 a an P.

Schrader verteilt den Anteil des J unter J und E, nämlich: an J V. 1. 4. 7 b. 10 b. 13—17. 18 b; an E V. 2. 3. 5. 7 a. 8—10 a. 11 a. 12 b. 18 a.

Wellhausen giebt V. 1. 3. 4 an R ab und hält V. 14—17 für einen späteren Zusatz zu J.

Dillmann verweist an R die Worte: „und Lot mit ihm“ in V. 1 zusammen mit V. 3. 4.

Gründe der Quellenscheidung.

Die Zuschneidung des Textes, der von Wellhausen und Dillmann R zugeschrieben wird, will weiter nichts besagen, als dafs ihre Auffassung von Kap. 11, 10—20

damit unvereinbar ist. Die Verse 1. 3. 4 beschreiben Abrams Rückkehr aus Ägypten mit seinem Weibe und mit Lot und sein von Ort zu Ort reisendes Weiterziehen nach der Stätte, von welcher er ausgegangen war. Das zeigt ganz folgerichtig, dafs er in Ägypten einen Besuch machte, und zwar zu der Zeit, wie sie im vorhergehenden Kapitel berichtet wird. Wellhausen, dem die Episode in Ägypten eine spätere Erdichtung ist, sieht sich genötigt, V. 1. 3 und V. 4 ganz und gar zu beseitigen. Dillmann, nach dessen Ansicht die Begebenheit in Ägypten nach Abrams Trennung von Lot sich zugetragen hat, ist ebenfalls gezwungen, V. 3 und V. 4 auszuwerfen, läfst aber V. 1 als Schlufs der Erzählung in ihrer ursprünglichen Stelle gelten, nur die Worte: „und Lot mit ihm" müssen ausgeschieden werden, weil sie Dillmanns ganze Behauptung umstürzen würden. Es wird dann behauptet, V. 2. 5 knüpfen direkt an Kap. 12, 8 an.

Dafs ein solch künstlicher Zusammenhang möglich ist, beweist nichts für die ursprüngliche Gestalt des Textes. Es rechtfertigt keine Vermutung, dafs die ausgelassenen Partien in ihrer gegenwärtigen Stelle nicht am gehörigen Platze sind. Aus jeder Erzählung und aus jeder Komposition, die je verfafst wurde, können Sätze und Abschnitte ausgeschieden werden, ohne dafs dadurch der scheinbare Zusammenhang zerstört würde. Das ist ganz besonders bei einer Episode wie der vorliegenden, der Fall, die zwar ihre Bedeutung und ganz angemessene Stelle da hat, wo sie erzählt wird, aber nichtsdestoweniger ausgeschieden werden könnte, ohne den allgemeinen Lauf der Geschichte zu unterbrechen und zu stören.

Thatsache ist aber, dafs der Zusammenhang des Textes, so wie er vorliegt, ganz perfekt ist, und es ist auch kein Schein eines Grundes vorhanden, die Hilfe des R anzurufen.

aufser wenn man eine grundlose kritische Vermutung konstruieren will. Abram kehrt nach V. 1 mit seinem Weibe und seiner Habe aus Ägypten nach der südlichen Gegend von Palästina zurück, die er bei seiner Reise nach Ägypten Kap. 12, 9 durchzogen hatte. Die Erwähnung, dafs Lot mit ihm war, ist bis jetzt nicht nötig gewesen, es war gar keine Veranlassung dafür vorhanden, nun aber geschieht des Lot Erwähnung, weil damit auf die Trennung vorbereitet werden soll, die in Bälde stattfinden wird, und auf welche die ganze Erzählung sich zuspitzt. Der Reichtum Abrams V. 2, der nun nach den in V. 3 und V. 4 genannten Routen zu seinem früheren Wohnort zurückreist (der Ausdruck läfst auf den Marsch eines grofsen Zuges oder einer Karawane schliefsen), und die Herden Lots V. 5 müssen der Situation ein malerisches Gepräge verleihen. Dann folgt in V. 6 ganz richtig, was zu erwarten stand — „das Land mochte es nicht ertragen, dafs sie bei einander wohnten; denn ihre Habe war grofs“. Das Ende war Zank und Streit zwischen den Hirten Abrams und den Hirten Lots V. 7 a, und der Übelstand wurde noch vergröfsert durch die Anwesenheit der Einwohner des Landes, welche die Gegend inne hatten V. 7 b.

Die Mängel der Teilungshypothese machen es notwendig, in diesem Kapitel sowohl für P als auch für J Material zu finden. Aus Kap. 19, 29, welcher Vers P zugeteilt wird, ist ersichtlich, dafs Lot sich von Abram getrennt hatte, und der Leser mufste daher mit diesen Thatsachen bekannt geworden sein. Um nun eine solche Angabe in P zu finden, schlagen die Kritiker vor, V. 6 aus dem soeben betrachteten, aufs allerengste zusammengeschlossenen Abschnitt auszusondern. Zur Rechtfertigung dieses Kunststückchens versuchen sie geltend zu machen:

1. Vers 6 ist neben dem detaillierten Bericht von der Trennung in V. 7 ff. überflüssig und ist nicht völlig in Übereinstimmung mit demselben, da die Trennung auf den allgemeinen Grund zurückgeführt wird, dafs die Habe Abrams und Lots zu grofs war, anstatt die specielle Ursache der Trennung in den Streit der Hirten zu verlegen; zudem weist die letztere Bemerkung über das unmittelbar Folgende hinaus und erstreckt sich auf die Trennung selbst V. 12.

Allein

a) diese Beweisführung läfst den häufigen Gebrauch der hebräischen Schreiber, den nachher entfalteten Details eine summarische Angabe vorauszuschicken, ganz aufser acht. So geht in Richter Kap. 20, 35. 36 a der Beschreibung der Einzelheiten in V. 36 b—46 voraus. 1. Kön. 5, 9 wird weiter ausgeführt in V. 10—14; Kap. 6, 14 in den Versen 15—36; 11, 3 b in V. 4—8; 2. Kön. 21, 2 in V. 3—9. Andere Beispiele von ähnlicher Natur sind oben bei Gen. 12, 5 angeführt worden.

b) Vers 6 ist weder überflüssig neben Vers 7, noch im Widerspruch damit. Er erklärt die Veranlassung des nachfolgenden Streits zwischen den Hirten. Auch ist der Vers insofern von Wichtigkeit, als er zeigt, dafs eine friedliche Scheidung das einzige zu Gebot stehende Mittel war, dem Übelstand abzuhelfen. Der Streit ist nicht aus geringfügigen oder zufälligen Ursachen entstanden, die so leichthin hätten beseitigt werden können, so dafs der Streit ein Ende haben müfste; sondern der Streit war eine unvermeidliche Folge des Sachverhalts und der Situation. Es war nicht genug Weideland und nicht genug Wasser für die ungeheuren Herden vorhanden; die Kollision war unvermeidlich, wenn sie beisammen blieben. Wenn V. 6 ausgeworfen wird, dann verschwindet diese wirkliche und

zwingende Notwendigkeit. Darauf sollten die Angaben über die Gröfse des Reichtums und der Herden Abrams und Lots vorbereiten und hinweisen V. 2. 5. Diesem Gedanken, dafs der Streit und die Trennung eine unvermeidliche Folge der Situation war, sollte die Notiz, dafs zu alle dem auch die Kanaaniter und Pheresiter im Lande wohnten V. 7, noch besondern Nachdruck verleihen. Nach jeder andern Auffassung hat diese Angabe über die Einwohner des Landes keinen Sinn. So ist also V. 6 ein wesentlicher Bestandteil in dem Zusammenhang der Erzählung und kann keiner andern Urkunde angehört haben.

2. Die fast wörtliche Übereinstimmung mit Kap. 36, 7.

In diesen beiden Versen sind beinahe identische Ausdrücke gebraucht, was sehr stark für eine gemeinsame Autorschaft spricht. Und im Interesse der Einheit des Buches kann dies nicht nachdrücklich genug bestätigt und mit Ernst darauf bestanden werden. Es ist kein Beweis für eine Verschiedenheit der Urkunden und kein Beweis dafür, dafs V. 6 in irgend einen andern Context hineingehört als in den gegenwärtigen. Durch einen willkürlichen Machtspruch der Kritiker werden die vier hauptsächlichsten Abschnitte, die von den Wanderungen der Patriarchen handeln Kap. 12, 5; 31, 18; 36, 6. 7; 46, 6, die alle einerlei Gepräge haben und ihren Ursprung aus derselben Hand beweisen, einer Urkunde zugewiesen, die von dem jetzigen Context dieser Abschnitte verschieden ist, und die bedeutungsvollsten Worte dieser vier Hauptstellen als Kennzeichen jeder Urkunde klassificiert. Dadurch schaffen sich die Kritiker eine Operationsbasis, auf welcher sie andere Abschnitte aus ihrem gehörigen Zusammenhang hinauseskamotieren und diese erdichtete Urkunde konstruieren. Allein das Argumentum hat zu sehr den Charakter eines Trugschlusses, als dafs es irgend etwas beweisen könnte.

Der Rest des Kapitels ist ebenso streng zusammenhängend als der bereits betrachtete Abschnitt. Abram begreift die wirkliche Ursache des Streites und ist überzeugt, dafs der einzige Ausweg, den Streit zu schlichten und weitere Unannehmlichkeiten zu vermeiden, eine friedliche Scheidung ist, und macht daher seinem jüngern Verwandten den Vorschlag, sich zu trennen, wobei er Lot in hochherziger und selbstloser Weise die Wahl läfst, zur Rechten oder zur Linken zu ziehen V. 8. 9. Lot erwählte die fruchtbare Gegend am Jordan V. 10. 11. So gingen sie friedlich-schiedlich auseinander; Abram wohnte im Lande Kanaan und Lot in den Städten der Jordansaue und setzte seine Hütte bis gen Sodom V. 12. Hierauf wird die Gottlosigkeit dieser Stadt erwähnt V. 13, um damit ihr herannahendes Schicksal, sowie den Ausgang von Lots unweiser und unglücklicher Wahl anzudeuten.

Unter demselben Druck wie zuvor schlagen die Kritiker hier vor, V. 11 b und V. 12 a aus dem Context auszuscheiden und P zuzuteilen. Um diese Vergewaltigung des Textes zu rechtfertigen, suchen sie folgendes geltend zu machen:

1. Vers 11 b ist nach V. 11 a unnötig, und V. 12 a schildert Lot, als habe er einen bestimmten festen Wohnort gehabt, während er nach V. 11 a und V. 12 b das Wanderleben eines Nomaden führte und in Zelten wohnte. Allein

a) Nachdem erwähnt worden ist, dafs Lot ostwärts zog, war es immer noch wichtig, bestimmt anzugeben, dafs dies thatsächlich die Trennung zwischen ihm und Abram bewirkt hat. Gerade dies ist die Pointe der Erzählung, auf die mit der dreimaligen Wiederholung des Wortes in V. 9 „scheide dich“, in V. 14 „nachdem Lot sich geschieden hatte“ und in V. 11 „also schieden sie“ hingewiesen wird. Diese letztere Wiederholung in

V. 11 kann unmöglich von den beiden andern getrennt werden. Bei allem Nachdruck, der auf die Thatsache der Trennung gelegt ist, verlangen die Kritiker von uns, anzunehmen, dafs, während Abram die Trennung in V. 9 vorschlägt und auch erwähnt wird, was nach derselben geschehen ist V. 14, das Faktum der Trennung selbst nicht berichtet wird, und dafs der Bericht von der Trennung in dem vorliegenden Text, mit der offenbaren Hinweisung auf Abrams Vorschlag, ein Fragment aus einer andern Urkunde sei.

b) Auch die Konstruktion der Sätze verbietet die von den Kritikern vorgenommene Quellenscheidung. Die Wiederholung von Lot, als dem Subjekt des zweiten Verbums in V. 11, kann nur aus dem Gegensatz mit Abrams Zurückbleiben in Kanaan erklärt werden; daher ist V. 12 a zur Vollendung der Satzkonstruktion notwendig. Kautzsch und Socin geben das wohl auch zu, wenn sie sagen, dafs J auch eine solche Bemerkung gehabt haben müsse, die aber von R ausgelassen wurde, um die des P adoptieren zu können. Ferner geht in V. 14 Jehovah dem Verbum voraus, dessen Subjekt es ist. Auch dies geschieht, um mit V. 12 zu kontrastieren, wo sich dieselbe Erscheinung zweimal darbietet. Was Abram that, was Lot that und was Jehovah that, steht in offenbarer Beziehung zu einander. Daher kann V. 12 nicht als ein Fragment aus anderer Urkunde von V. 14 getrennt werden.

c) Hinsichtlich der behaupteten Verschiedenheit in der Lebensweise Lots, dafs er nämlich nach V. 12 a einen festen Wohnort hatte, aber nach V. 11 a und V. 12 b ein wanderndes Nomadenleben führte, ist zunächst klar, dafs R, oder wer auch immer dem vorliegenden Text seine Gestalt gab, keine solche Verschiedenheit gesehen hat, sonst würde er sicherlich keine Bemerkungen miteinander

verbunden haben, die einander widersprechen, ohne ein Wort der Erklärung beizufügen. Wenn aber eine solche Verschiedenheit vorhanden wäre, würde sie zum Nachteil der Kritiker sein; denn nach Kap. 19 J führt Lot kein Nomadenleben in Zelten, sondern wohnte in einer der Städte der Umgegend; das ist in Übereinstimmung mit dem, was sie hier P zuschreiben, steht aber im Widerspruch zu dem, was sie an J verweisen. Und in V. 18 werden dieselben beiden Verba in Beziehung zu Abram miteinander verbunden, die in V. 12 a und V. 12 b von Lot gebraucht werden und hier von den Kritikern zum Beweis des Gegenteils gebraucht sind. Wo ist denn die Schwierigkeit in der Annahme, dafs Lot seine Wohnung in einer Stadt der Gegend aufschlug, während die Hirten, die seine Herden weideten, auf dem Gefilde in Zelten wohnten, da sowohl Kap. 13, 6. 12 a P, als auch Kap. 13, 12 b und Kap. 19 J zu dieser Annahme zwingen?

2. „Städte der Ebene“ Kap. 13, 12 korrespondiert mit dem Ausdruck in Kap. 19, 29 P, wie es Kap. 13, 10. 11 „Gegend am Jordan“ und V. 12 b „Sodom“, Ausdrücken des J, entgegen ist.

Allein hier wird durch das willkürliche Zerstückeln eines Satzes, von dem ein Teil der einen, der andere Teil der andern Urkunde zugeteilt wird, eine vollständig aus der Luft gegriffene Schwierigkeit fabriciert. „Die Gegend am Jordan“ ist von „Sodom“ ebensoweit verschieden, als „Sodom“ von den „Städten der Ebene“ verschieden ist. Wenn nun der letztere Ausdruck zu einem Beweis für die Verschiedenheit der Autorschaft ausgeschlachtet werden kann, so kann dasselbe auch mit dem ersteren geschehen. Daraus würde folgen, dafs die Ausdrücke, welche die Kritiker hier J zuschreiben, unter verschiedene Verfasser verteilt werden sollten. Der Ausdruck

„die Gegend am Jordan“ kommt nur in Kap. 13, 10. 11 vor, sonstwo heifst es einfach „die Gegend“, ähnlich in Kap. 19, 17. 25. 28 J wie in Kap. 13, 12; 19, 29 P. Überdies hat es nach J Kap. 13, 10; 19, 24. 25. 28, cf. Kap. 10, 19, in der Ebene mehr als eine Stadt gegeben, so dafs die von P gebrauchte Ausdrucksweise vollständig gerechtfertigt ist.[1])

3. Diejenigen Verse, die P zugeschrieben werden V. 6. 11 b. 12 a, enthalten Ausdrücke und Phrasen, die dieser Urkunde eigen sind. Aber die Grundlosigkeit und Nichtigkeit dieses Arguments ist auf den ersten Blick offenbar.

Kennzeichen des P.

Dillmann bestimmt die folgenden Worte und Ausdrücke als Charakteristika:

1. רְכֻשׁ = Habe, Besitz. Siehe Wort Nr. 2 unter Kap. 12, 5.

2. נָשָׂא = tragen (ertragen) V. 6 wird für P in Anspruch genommen, womit nur gemeint sein kann, dafs es einmal, und nur einmal, in einem ganz ähnlichen Zusammenhang Kap. 36, 7 gebraucht wird, in einem Vers, der willkürlich P zugeschrieben wird. Das Verbum selbst kommt wiederholt in J und E vor. Es wird im Sinn von „tragen“ in J gebraucht in Gen. 4, 13; 7, 17; Num. 11, 14; 14, 33 und in E Ex. 18, 22.

---

[1]) „Die Städte um den Jordan soll der eine Erzähler עָרֵי הַכִּכָּר, der andere כָּל כִּכַּר הַיַּרְדֵּן nennen. Letzteres kann für sich doch nie jene Städte ausdrücken, sondern nur die grofse Ebene am Jordan. Daher steht es Kap. 13, 10. 11 ganz recht von dem Lande selbst, welches sich Lot seiner guten Bewässerung wegen wählt, während mit demselben Rechte Lot in den Städten der Ebene wohnt Kap. 15, 12 und diese Städte von Gott Kap. 19, 29 zerstört werden.“ Ewald, Komposition der Genesis S. 118. 119.

3. יָשַׁב = wohnen V. 6. 12 wird ebenfalls für ein P Kennzeichen gehalten, während es in J und E wiederholt gebraucht wird, und das nicht nur in anderem Zusammenhang, sondern mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die Patriarchen in Kananan: J Kap. 13, 18; 19, 30 (Lot); 25, 11 b. 26, 6. 17; E Kap. 20, 1. 15; 22, 19; 35, 1.

4. אֶרֶץ כְּנַעַן = Land Kanaan V. 12. Siehe Wort Nr. 4 unter Kap. 12, 5.

5. עָרֵי הַכִּכָּר = Städte der Ebene kommt nur in Kap. 13, 12; 19, 29 vor; cf. Vers 25. Siehe oben.

Die Behauptung, dafs Kap. 19, 29 von seiner gehörigen Stelle versetzt und ursprünglich an Kap. 13, 12 a angeschlossen war, ist vollständig grundlos und verrät blofs die Verlegenheit, die durch die Aussonderung aus dem jetzigen Zusammenhang geschaffen wird, mit dem dieser Vers, wie wir hernach sehen werden, sowohl nach seinem Inhalt als auch nach seiner Form, unauflöslich verbunden ist. Der Wechsel der Gottesnamen hat einen guten Grund und weist keineswegs auf verschiedene Verfasser hin.

Die Bedeutsamkeit der Trennung zwischen Abram und Lot erhellt aus der erweiterten Verheifsung, die eben durch diese Trennung veranlafst wird. Nämlich dahin ist die Verheifsung erweitert, dafs Abram und seinem Samen alles Land gegeben werden, und dafs die Vermehrung seines Samens wie der Staub der Erde sein soll V. 14—17. Die völlig willkürliche Art und Weise, nach welcher die Kritiker bei der Behandlung des Textes verfahren, indem sie einfach alles ausstreichen, was mit ihren vorgefafsten Meinungen nicht übereinstimmt, mag an Wellhausens Bearbeitung dieser Stelle illustriert werden. Er sagt:[1]) „Gründe, die von einer allgemeinen Anschauung her-

[1]) Komposition des Hexateuchs S. 23.

genommen, wenige überzeugen werden, bewegen mich, auch Kap. 13, 14—17 für einen späteren Nachtrag anzusehen. Es ist durchaus nicht Sitte des echten Jahwisten, Gott so ohne weiteres zu den Erzvätern reden zu lassen, er erzählt stets bestimmt eine Theophanie an einem genau angegebenen Orte, der aber durch die Erscheinung dann für alle Zeiten geheiligt wird.“ Darauf entgegnet Dillmann ganz richtig, dafs Kap. 12, 1 für sich selbst zur Genüge zeigt, dafs Gott nicht immer in solchen Abschnitten, die J zugeschrieben werden, in Theophanien zu Abram redet; aufserdem ist der Ort, an dem die gegenwärtige göttliche Unterredung geschah, in Kap. 13, 3. 4 bezeichnet. Es mag weiter noch dazu bemerkt werden, dafs die Einbildung Wellhausens und anderer Kritiker, dafs die Erzählungen über die göttlichen Manifestationen an die Patriarchen in den Lokalheiligtümern späterer Zeiten ihren Ursprung genommen haben, die Ordnung von Ursache und Wirkung umkehrt. Nicht die Heiligkeit, welche die Israeliten gewissen Orten beigelegt haben, gab Veranlassung zu den Erzählungen der Theophanien, sondern die Thatsache dieser Theophanien, und die daraus resultierenden heiligen Beziehungen und Zusammenhänge waren es, was in nachherigen Zeiten zur Errichtung eines illegitimen Kultus an diesen Orten geführt hat.

Kennzeichen des J.

Mit Ausnahme der P und R zugeschriebenen Verse wird dieses Kapitel aus zwei Gründen J zugeteilt.

(1.) Der erste Grund wird in den Anspielungen auf andere J Abschnitte gefunden, z. B. „Garten des Herrn“ in V. 10 auf Kap. 2 und 3, und die Gottlosigkeit der Sodomiter in V. 13 auf Kap. 19.

Allein abgesehen von der Thatsache, dafs diese J Abschnitte selbst nicht einer selbständigen Urkunde an-

gehörten, ist dieses Kapitel gleicherweise mit sogenannten P Abschnitten zusammen geschlossen mit Kap. 19, 29 P, wo Lots Trennung von Abram und sein Wegzug nach den Städten der Ebene vorausgesetzt ist, was hier berichtet wird. Es wird nun auch wirklich der Versuch gemacht, durch Ausscheidung von V. 6, 11 b. 12 a. aus der übrigen Erzählung, dieser Verlegenheit zu entgehen. Aber wir haben bereits gezeigt, dafs dieser Versuch mifsglückt ist. Ebenso ist das Kapitel mit Kap. 23, 2. 19; 35, 27 P verbunden, welche Stellen den Bericht in Kap. 13, 18, dafs Abram „in Mamre wohnte, der zu Hebron ist", voraussetzen.

(2.) Der zweite Grund ist das Vorkommen von Worten und Ausdrücken in den Versen 8. 9. 14—17, die sonstwo in J gebraucht werden.

1. נָא = ich bitte dich, dafs du doch V. 8. 9. 14; Siehe unter Kap. 12, 10—20 „Kennzeichen des J Nr. 3.

2. הַיָּמִין = zur Rechten und הַשְּׂמֹאול zur Linken gehen V. 9. Diese Verba kommen sonst im ganzen Pentateuch nirgends vor. Der Gegensatz von zur Rechten und zur Linken findet sich in Gen. 24, 49; Num. 22, 26 J; Num. 20, 17 E; Ex. 14, 22. 29 P, und wiederholt im Deuteronomium; ebenso in Jos. 1, 7; 23, 6 welche Stellen Dillmann an D verweist.

3. Die Verse 14—17 gehören zu der fortschreitenden Reihe der Verheifsungen, die Jehovah dem Abram gegeben hat, und daher ist es ganz natürlich, dafs in diesen Versen dieselben äquivalenten Ausdrücke gebraucht werden. So z. B. ist es bei der Bezeichnung der vier Himmelsgegenden Norden, Süden, Osten, Westen, was in einem Zusammenhang wie in Kap. 28, 14 der Fall ist, wo jedoch Wellhausen verschiedene Verfasser vermutet, weil die Ordnung Westen, Osten, Norden, Süden ist. So ist es mit den

Worten „dein Same soll werden, wie der Staub auf Erden“ Kap. 28, 14, und „dein Same kann nicht gezählt werden“ Kap. 15, 5; 32, 12; Num. 23, 10.

Allein auch in dem J Text dieses Kapitels finden sich Worte und Ausdrücke, die für P charakteristisch sein sollen. לְמַסָּעָיו = auf seinen Reisen V. 3; sowohl das Wort als auch die Form wird für ein Charakteristikum des P erklärt. Diese Form des Wortes wird ausschliefslich in P gebraucht Ex. 17, 1; 40, 36. 38; Num. 10, 6. 12; 33, 2, Eine ähnliche Anwendung derselben Präposition und ein Suffixum mit einem andern Nomen in Gen. 8, 19; 10, 5. 20. 31. 32 wird für ein Kennzeichen des P gehalten; מַסָּע wird aufserdem in andern Konstruktionen in P gefunden in Num. 10, 2. 28; 33, 1; wird aber mit Ausnahme von Deut. 10, 11 im ganzen Alten Testament nicht mehr gebraucht. נִפְרַד = sich scheiden, trennen V. 9, 14 wird behauptet, sei ein Kennzeichen des P, im Unterschied von J in Gen. 10, 5. 32; „das Land vor dir“ V. 9 hat seine einzigen Parallelen in Gen. 34, 10; 47, 6 P und Kap. 20, 15 E.

„Es waren zu der Zeit die Kanaaniter im Lande“ Kap. 12, 6 und „die Kanaaniter und Pheresiter wohnten zu der Zeit im Lande“ Kap. 13, 7 sind keine späteren Glossen; denn diese Bemerkungen stehen im engsten Zusammenhang mit dem Kontext, wie wir bereits nachgewiesen haben. Ebensowenig sind sie das Anzeichen eines nachmosaischen Ursprungs der Erzählung. Es ist darin nicht enthalten, dafs die Kanaaniter und Pheresiter weggezogen oder ausgestorben waren. Es ist ebenso natürlich zu sagen: „die Kanaaniter waren damals im Lande, wie sie auch jetzt noch da sind,“ als es natürlich ist zu sagen, „die Kanaaniter waren damals im Lande, sind aber jetzt nicht mehr da.“

Der für die Einheit und Kontinuität dieses Kapitels bereits erbrachte Beweis macht es unnötig, Knobels Erweiterung von P oder Schraders Untereinteilung von J im einzelnen zu untersuchen. Das würde nur insofern von Interesse sein, als dadurch gezeigt werden kann, mit welcher Leichtigkeit sogenannte Urkunden in Einteilungen und Untereinteilungen zerlegt, oder die Linien der Quellenscheidung ganz nach Belieben gezogen werden können.

Abram errettet Lot.

Kap. 14.

Astruc ist mit dem Beispiel vorangegangen Kap. 14 einer andern Quelle als den Haupturkunden der Genesis zuzuschreiben, wie er überhaupt mit jedem Abschnitt gethan hat, der von fremden Stämmen oder Völkern etwas berichtet. Die Kritiker behaupten, dieses Kapitel stehe nicht im Zusammenhang und Einklang mit den vorhergehenden und nachfolgenden Schilderungen von Abrams Worten und Werken, aber ohne triftigen Grund. Rang und Würde seiner Stellung steht mit den sonstwo gemachten Angaben in Übereinstimmung. Die Gröfse von Abrams Gefolge und Dienerschaft wird in Kap. 12, 5. 16; 13, 6. 7 vermerkt. Die Kinder Heth behandeln ihn als einen mächtigen Fürsten, oder als einen Fürsten Gottes Kap. 23, 6. Der König der Philister und sein Feldhauptmann werben um seine Bundesgenossenschaft Kap. 21, 22 ff. Damit steht nun in völliger Übereinstimmung, wenn hier erzählt wird, dafs er 318 geübte Knechte ins Feld ziehen liefs Kap. 14, 14 (cf. Kap. 33, 1), dafs er mit eingeborenen Fürsten im Bunde war V. 13, und dafs er als Häuptling eines Stammes, im Gegensatz zu andern Stämmen oder Völkerschaften, Abram der Hebräer genannt wird V. 13 (cf. 1. Sam. 13, 3. 7; 14, 21). Diese Bezeichnung

ist durch die Situation gerechtfertigt und erfordert zu ihrer Erklärung keineswegs Ewalds Annahme, dafs die Erzählung kanaanitischen Ursprungs sei. Abrams edelmütige Rücksichtnahme auf Lot V. 14, seine Grofsmut und Uneigennützigkeit V. 21—24 steht in schönstem Einklang mit Kap. 13, 8. 9. Bisher ist sein Leben friedlich verlaufen; aber er findet sich nun auch in diese neue Notwendigkeit hinein. Mit erneuter Nachdrücklichkeit ist ihm das Land nach seiner ganzen Länge und Breite zugesprochen worden Kap. 13, 15. 17. Daher ist es ganz in der Ordnung, dafs er sich zeigen mufste als Kämpfer und Schirmherr, der das Land gegen feindliche Invasion und Plünderung zu verteidigen hat. Die Ermunterung und die militärisch emblematische Ausdrucksweise in Kap. 15, 1 scheint durch seinen vorherigen Konflikt nahe gelegt zu sein.

Für die Kritiker ergiebt sich jedoch die Hauptschwierigkeit aus der Thatsache, dafs dieses Kapitel mit allen Urkunden verwandt ist, und doch wieder mit keiner in Übereinstimmung gebracht werden kann. Es hat die Weitschweifigkeit und Umständlichkeit des P in V. 8. 9; die P Worte רְכוּשׁ = Habe, Besitz V. 11. 12. 16. 21; נֶפֶשׁ = Seele für „Person“ gebraucht V. 21; יְלִידֵי בֵיתוֹ = in seinem Hause geboren V. 14, wie Kap. 17, 12. 13. 23. 27; Lev. 22, 11 und nennt Lot Abrams Bruders Sohn V. 12, wie Kap. 11, 27. 31; 12, 5. Zugleich aber hat es auch die J Worte יהוה = Jehovah V. 22, לִקְרַאת = sich treffen, zusammenkommen V. 17; בָּרִיךְ = gesegnet V. 19. 20. Es bringt Abram in Verbindung mit Salem oder Jerusalem, dem künftigen Ort des Tempels, dessen Priester er den Zehnten entrichtet V. 18—20 (was ein Kennzeichen des J sein soll, der im Rufe steht, dem Reiche Juda anzugehören), es nennt Lot Abrams Bruder

V. 14 wie Kap. 13, 8 und sagt von ihm, dafs er zu Sodom wohnte V. 12 wie Kap. 13, 12 b, und von Abram, dafs er im Hain Mamre wohnte V. 13, wie Kap. 13, 18. Es verbindet Adama und Zeboim mit Sodom und Gomorra V. 2, 8 wie Kap. 10, 19, und Zoar wie Kap. 19, 23, während doch Sodom und Gomorra V. 10. 11 und besonders Sodom in V. 17. 21. 22 wie in Kap. 13, 10; 18, 20. 26; Kap. 19 der Vorrang zugestanden wird. Zu alledem enthält das Kapitel verschiedene Worte, die im ganzen Pentateuch nirgend mehr vorkommen אֵל עֶלְיוֹן = Gott der Höchste V. 18—20. 22, מָגֵן = übergeben, ausliefern V. 20, הֶעֱשִׁיר = reich machen V. 23, oder im ganzen Alten Testament nicht mehr wie קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ = Besitzer Himmels und der Erde V. 19. 22, בַּעֲלֵי בְרִית = konföderieren V. 13; חָנִיךְ = geübt V. 14; הֵרִיק = ausziehen, von Menschen gebraucht, V. 14. Ebenso enthält das Kapitel auch verschiedene altertümliche und eigentümliche Namen von Orten wie Bela für Zoar V. 2. 8; Thal Siddim V. 3. 8. 10; Astharoth-Karnaim V. 5; Zuzim wahrscheinlich für Zamzummim V. 5; El Paran V. 6, En-Mischpat für Kadesch V. 7; Hazason-Tamar für Engedi V. 7; Thal Schawe für Königsthal V. 17; Salem für Jerusalem V. 18. Solche ungewöhnlichen Worte und Namen, glaubte man, weisen auf E hin, so auch die Bundesgenossenschaft mit eingeborenen Fürsten V. 13, wie Kap. 21, 32 und die kriegsmäfsige Ausführung des Überfalles in V. 15 wie Kap. 48, 22; wie ferner die E Worte בִּלְעָדַי = nichts für mich! V. 24, Amoriter für Kanaaniter V. 7. 13, wie Num. 21, 21; Jos. 24, 8. 12; פָּלִיט = entronnen V. 13 und מָרַד = abgefallen V. 4, welche Schrader für Eigentümlichkeiten des E hält, Dillmann dagegen nicht.

Nöldeke hat zu beweisen versucht, daſs die Erzählung eine reine Erdichtung sei, und daſs der Verfasser verschiedene der Namen erfunden habe. Er adoptiert die Meinung der Rabbiner, daſs Bera, König von Sodom von רַע = Böse, Übel herkomme und Birscha, König von Gomorra von רֶשַׁע = Gottlosigkeit, Frevelhaftigkeit; auch scheint er die samaritanische Verwandlung von Schemeber, König von Zeboim, in Schemebed = dessen Name vertilgt ist, zu billigen; doch schreckt er davor zurück, Schinab, König von Adama mit dem Thargum Jeruschalmi auf שׂנֵא אָב = Vaterhasser zurückzuführen. Nach Nöldekes Einbildung bestand der Zweck dieser Erdichtung darin, Abram als Eroberer zu glorificieren. Aus der Anspielung darauf in Ps. 76, 2 (Salem) und Ps. 110 (Melchisedek, Hosea 11, 8 (מִסֵּן = übergeben, ausliefern, Adama, Zeboim) leitet er die Schluſsfolgerung ab, daſs das Kapitel nicht später als um 800 v. Chr. verfaſst sein könnte. Nach Kuenen (Hexateuch[1]) entbehrt diese Erzählung jeder historischen Wahrheit und ist lediglich ein vom Schluſsredactor des Pentateuchs entlehntes „Stück aus einer nachexilischen Bearbeitung von Abrams Leben, ein Abschnitt eines Midrasch, wie deren auch der Chronist unter seinen Quellen hatte . . . Es ist von sehr spätem Datum, so archaistisch seine Form auch sein mag. Die Namen ברע und ברשׁע V. 2 sind symbolisch; Mamre und Eschkol, wahrscheinlich auch Aner, V. 13, 24 sind aus Orten zu Personen geworden . . . Die Verse 18—20 haben die Verherrlichung der jerusalemischen Priesterschaft und die Legalisierung ihrer Zehntenansprüche zum Ziel.“ Jedoch ist durch monumentales Zeugnis der historische

---

[1]) Kuenen Hexateuch. Deutsche Übersetzung von Professor Weber. S. 310. Anm. d. Übers.

Charakter der Namen Arioch, Elasar, Kedorlaomer[1]) und vielleicht Amraphel[2]) nachgewiesen worden, wie auch die Wahrheit der Invasionen und Eroberungen, die in jener frühen Zeit stattgefunden haben und sich westwärts erstreckten, verbürgt ist. Um diesem Zeugnis zu entgehen hat E. Meyer[3]) die ungeheuerliche Hypothese aufgestellt, dafs ein Schriftsteller im Exil mit den Namen dieser altertümlichen Könige bekannt wurde und die Erzählung, die Abram mit diesen Königen in Berührung brachte, erfunden habe.

Es ist also gegen allen Einwand festgestellt, dafs dieses Kapitel auf geschichtlichem Boden steht. Es kann daher unmöglich nachexilischen Ursprungs sein. Dies ist eine wirksame Schranke für die von Wellhausen vorgeschlagene Lösung der eklektischen Beziehung dieses Kapitels zu den verschiedenen Urkunden und speciell dessen Gebrauch von der Diktion des P, indem angenommen wird, dafs es nicht von J, E oder P, sondern von einem Redaktor, der später ist, als jene alle, verfafst sein mufste; nach Wellhausens Meinung ist aber P selbst nachexilisch. Die Bestimmtheit und Präzision der Angaben, zusammen mit der ungewöhnlichen Zahl der altertümlichen Namen, die einer Erklärung bedürfen und hier zusammengruppiert sind, zwingen zu der Annahme, dafs dieses Kapitel einer sehr

[1]) Schrader, Keilinschriften und das Alte Testament.

[2]) Hommel, citiert von Delitzsch.

[3]) E. Meyer, Geschichte des Altertums. I. S. 165 f. Dunker, Geschichte des Altertums. I. S. 120 sagt: „Aber keine Kunde von irgend einer That dieser Fürsten ist auf uns gekommen, wenn man nicht eine ganz vereinzelt stehende Erzählung der Hebräer, dafs König Amraphel von Sinear und Kedorlaomer von Elam 12 Jahre lang über die Stämme im Süden Syriens geherrscht, hierher rechnen will . . . Der Zug (Genesis 14) müfste, wenn dem Abraham eine bestimmte Zeit zugewiesen werden soll, um 1600 v. Chr. gesetzt werden.“ Anm. d. Übers.

frühen Zeit angehört. Dillmann teilt es E zu und läfst die erklärenden Zusätze aus späterer Hand hinzugefügt sein. Dadurch ist er genötigt die Kennzeichen des P und J als Interpolationen hinweg zu erklären und V. 17—20 als einen Zusatz zu verwerfen, der nicht zur ursprünglichen Erzählung gehört. Knobel verweist es an eine alte Quelle, die sich J zu Nutzen gemacht und zu welcher er die notwendigen Erklärungen hinzugefügt hat, indem er moderne Namen substituierte, wo die älteren unverständlich geworden waren. Zu dieser Meinung giebt auch Delitzsch seine Zustimmung. Daraus erklären sich die archaistischen Namen und Ausdrücke, wie auch die Kennzeichen des J, die in diesem Kapitel enthalten sind; aber die Kennzeichen des P finden damit keine Erklärung und müssen hier als ganz bedeutungslos oder als spätere Zusätze zum Text behandelt werden, während sie sonstwo mit allem Nachdruck hervorgehoben werden. Die natürliche und offenbare Erklärung der ganzen Sache, für welche die Kritiker mit merkwürdiger Beharrlichkeit die Augen verschliefsen, ist einfach die, dafs diese vermeintlichen Kriterien verschiedener Urkunden überhaupt keine Merkmale sind, sondern ganz beliebig von ein- und demselben Verfasser gebraucht sind, wo sich ihm bei der Abfassung seines Werkes eine Veranlassung dazu geboten hat.

Dillmann verwirft V. 17—20 als späteren Zusatz blofs aus dem Grunde, weil diese Verse seiner Hypothese im Wege stehen, Jehovah in V. 22 und „Adama und Zeboim“ in Kap. 10, 19, und behauptet, dafs die Anspielungen auf Kap. 13 Bekanntschaft mit diesem Kapitel[1]) voraussetzen,

[1]) Da er dafür hält, dafs E älter ist als J, so konnte nach seiner Auffassung E nicht auf J Bezug genommen haben. Daher ist er genötigt anzunehmen, dafs die Hinweisungen auf Kap. 13 ursprünglich keinen Teil von Kap. 14 ausmachten, sondern spätere Zusätze zu dessen Text sind.

aber nicht, dafs Kap. 14 von demselben Verfasser herstamme. Dagegen beweise der Gebrauch der Phrase „das Thal Siddim“ in V. 3. 8. 10 anstatt „die Gegend am Jordan“ wie Kap. 13, 10. 11 die Herstammung von verschiedenen Verfassern. Allein „das Thal Siddim“ ist nicht identisch mit der „Gegend am Jordan“; sondern ist nach der ausdrücklichen Erklärung von V. 3 nur derjenige Teil davon, der später durch das „Salzmeer“ d. i. das tote Meer, eingenommen wird. Der gebrauchte Ausdruck ist verschieden, weil die zu bezeichnende Sache verschieden ist. Konsequenterweise kann daraus keine Schlufsfolgerung gegen die Annahme von der einerlei Autorschaft gezogen werden, die sich auf den Zusammenhang der Erzählung, die Übereinstimmung hinsichtlich der Situation und des Charakters Abrams, der Diktion und der direkten Allusionen gründet.

Mit den P Worten wird in gleicher Weise aufgeräumt. „In seinem Hause geboren“ V. 14 wird für einen späteren Zusatz erklärt. Solche Ausführlichkeit des Details in andern als ritualen und gesetzlichen Darstellungen, so wird behauptet, ist nicht in Übereinstimmung mit dem sonst von P eingehaltenen Gebrauch; auch ist der Stil des Kapitels nicht der Stil des P. Dies will aber weiter nichts heifsen, als dafs die Kritiker den Text des Pentateuchs willkürlich zerlegt haben in rituale und gesetzliche Abschnitte auf der einen Seite, und in erzählende, geschichtliche Abschnitte auf der andern Seite, als ob ein Verfasser nicht mehr als eine Art schriftstellerischer Produkte hervorbringen könnte; und die Verschiedenheit des Stils, die nur in der Verschiedenheit der Sache ihren Grund hat, mufs zum Beweis verschiedener Verfasser dienen. רְכוּשׁ = Habe, Besitz und נֶפֶשׁ = Seele, im Sinn von „Person“ sind Worte, die sonstwo für so klare Kennzeichen des P erklärt werden, dafs

sie sicherlich einem Vers den Stempel des P aufdrücken, wenngleich sie in einem J Zusammenhang vorkommen; hier aber werden sie so leichthin übergangen, als ob sie eine solche Bedeutung nicht hätten. So sagt Delitzsch: „רְכוּשׁ ist kein specifisches Quellenmerkmal, es findet sich auch in der von C (J) oder B (E) keinesfalls von A (P) verzeichneten Verheifsung 15, 14 und drückt einen Begriff aus, für welchen die biblische Sprache kein anderes Wort hat.“ Und Dillmann sagt: „נֶפֶשׁ für Personen beiderlei Geschlechts, Freie und Sklaven war kaum zu vermeiden.“ Wenn also dies die richtigen, und die einzigen Worte in der Sprache sind, mit denen ein gewöhnlicher Sprecher oder Schreiber einen gegebenen Gedanken ausdrücken mufs, wie können diese Worte dann zu Kennzeichen gestempelt werden, die eine Urkunde von einer andern unterscheiden lassen? Wenn sie aber hier keine Charakteristika sind, können sie es anderswo auch nicht sein; das sollte jedermann einleuchten. Aber, behaupten die Kritiker, V. 13 sage: „die Eichen von Mamre“ wie Kap. 13, 18; 18, 1 während P dagegen durchweg einfach „Mamre“ sagt. So thut er auch in Kap. 23, 17. 19; 25, 9; 49, 30; 50, 13, wo er nicht von der Wohnung Abrams sondern von der Lokalität der Höhle Machpela, „Mamre gegenüber“ spricht und in Kap. 35, 27, wo er von Jakobs Kommen „gen Mamre, gen Kiriath-Arba, die da heifst Hebron, da Abram und Isaak Fremdlinge waren, redet.“ Der genaue Wohnort Abrams war „im Hain (bei den Eichen) von Mamre“, aber wenn auf den so bezeichneten Distrikt im allgemeinen Bezug genommen wird, werden die Eichen von Mamre selbstverständlich nicht genannt. Das ist sicherlich kein Beweis für eine Verschiedenheit der Verfasser.

Bei der Erzählung dieses ganz bedeutsamen Ereig-

nisses aus dem Leben des grofsen Patriarchen hat der Verfasser sich Mühe gegeben, die Namen und Örtlichkeiten und, wie es scheint, auch bis zu einem gewissen Umfang den Gebrauch von Ausdrücken, wie sie zu der Zeit, auf welche Bezug genommen wird, lauteten, fest zu halten, indem er der Vollständigkeit wegen die mehr modernen Namen einführte, die jene altertümlichen in den Hintergrund gedrängt haben, und da, wo es zur gröfseren Deutlichkeit erforderlich war, mit etlichen erklärenden Bemerkungen nachzuhelfen für ratsam hielt, wie in V. 2. 3. 6. 7. 8. 15. 17. In einem Fall gebraucht er einen zu seiner Zeit geläufigen Namen proleptisch, vielleicht weil kein anderer Name seine Bedeutung so genau bezeichnete. Er sagt in V. 5—7: die Eindringlinge schlugen die Rephaim, die Susim, die Emim, die Horiter, die Amoriter und „das Land der Amalekiter." Seine Meinung wird hier durch die veränderte Form des Ausdrucks sorgfältig und behutsam festgelegt. Sie schlugen nicht die Amalekiter, die ihren Namen erst von Amalek, dem Enkel Esaus, ableiteten Kap. 36, 12 und demgemäfs zur Zeit Abrams noch nicht vorhanden waren, sondern sie schlugen das ganze Land, das dieselben später bewohnt haben.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen als ob „Dan" in V. 14 auf eine ähnliche Weise zu erklären wäre. Es ist natürlich, an das in den späteren Büchern der Bibel so oft erwähnte Dan zu denken, welches seinen Namen erst nach der Besitznahme von Kanaan erhalten hat und „vor Zeiten Lais genannt war" Richt. 18, 29; Jos. 19, 47. Auf diesen Grund hin ist geltend gemacht worden, dafs Moses dies nicht geschrieben haben konnte.

Allein —

1. Es ist sicherlich höchst unwahrscheinlich, dafs die Analogie des ganzen Kapitels, welche nach dieser Er-

klärung die Bemerkung erfordern würde „Lais das ist Dan“ in diesem einzigen Fall ohne irgend eine Andeutung durchbrochen und verdorben sein sollte, und dafs der ursprüngliche Name einfach ausgeworfen, und der neue Name dafür substituiert worden sei, anstatt den neuen Namen mit einer passenden Erklärung dem alten beizufügen. Es entspricht mehr der ganzen Analogie und dem allgemeinen Ton des Kapitels anzunehmen, dafs mit diesem Dan nicht das Dan gemeint ist, welches vor Zeiten Lais geheifsen hat, sondern ein Ort, der zu Abrams Zeit so genannt wurde. Und vielleicht ist gerade bei diesem Ereignis, bei dem Gott die gerechte Sache seines Knechtes hinausgeführt und geschlichtet hatte, der Ort so genannt (Dan=Richter; siehe Kap. 15, 14) und in Dan-Jaan 2. Sam. 24, 6 cf. auch Deut. 34, 1 fortgesetzt worden.

Wenn das vielgenannte Dan der späteren Zeit hier gemeint ist, so spricht die starke Wahrscheinlichkeit dafür, dafs der ältere Name im ursprünglichen Texte stand, und dafs infolge von Transkription ein bekannterer dafür substituiert worden ist. Aber die Beweise für die mosaische Autorschaft sind zu zahlreich und gewichtig, als dafs sie durch eine derartige Geringfügigkeit überwogen und entkräftet werden könnten. Kritiker, deren Hypothese zu der Annahme von Textveränderungen der allerbedeutsamsten Natur nötigt, können konsequenterweise nicht leugnen, dafs hier Gelegenheit für eine unbedeutende Berichtigung vorhanden sein möchte.

Jehovahs Verheissung und Bund mit Abram.

Kap. 15.

Die meisten der früheren Kritiker schreiben dieses ganze Kapitel J zu. Knobel weist sowohl Kapitel 14 als auch Kapitel 15 einem sogenannten „Kriegsbuch“ oder

„Buch der Kriege“ zu, einer Quelle, aus welcher nach seiner Einbildung J sein Material geschöpft habe. Wellhausen und andere Kritiker nach Knobel versuchen an diesem Kapitel ihre Kunst, und basieren ihre Quellenscheidung auf gewisse Ungereimtheiten, welche sie entdecken wollen, die aber in Wirklichkeit nicht vorhanden sind.

Folgende Argumente haben die Kritiker vorzubringen:

1. In Hinsicht der Zeit sei ein Widerspruch vorhanden. Nach V. 5 ist es zur Nachtzeit und die Sterne sind am Himmel sichtbar; während dagegen 7—11 voraussetzen, dafs es am Tage geschah. In V. 12 a ist es zur Zeit, da eben die Sonne unterging, und nach V. 17 war die Sonne schon untergegangen.

Allein es ist in der That schwer einzusehen, wie irgend jemand hier eine Schwierigkeit sich einbilden kann. Der beschriebene Vorgang hat natürlicherweise Zeit erfordert. Die Vision in V. 1 geschah in der Nacht oder bei Tagesanbruch, da die Sterne am Himmel noch sichtbar waren V. 5. In V. 7 ff. wurde dem Abram eine neue Eröffnung gemacht, die, ob sie der vorhergehenden unmittelbar oder nach einer Zwischenzeit folgte, solche Bestimmungen und Weisungen zu ihrem Inhalt hatte, die nur am Tage ausgeführt werden konnten. 5 Tiere sollen gebracht und geschlachtet, gehörig zubereitet und zerteilt, die Teile einander gegenüber gelegt werden. Diese Vorbereitung mufste einen Teil des Tages in Anspruch genommen haben, und die übrige Zeit des Tages hatte Abram die Stücke zu hüten und die Raubvögel zu verscheuchen. Dann kam der Sonnenuntergang mit den prophetischen Enthüllungen in V. 12—16, und endlich brach die Dunkelheit mit der symbolischen Bestätigung des Bundes herein. Die Erzählung ist somit durchweg zusammenhängend und verläuft von Anfang bis zu Ende in regelmäfsig fortschreitender Stufenfolge.

2. Als zweites Argument versuchen die Kritiker geltend zu machen, dafs in V. 1 eine Vision berichtet werde, die aber unmöglich durch das ganze Kapitel hindurch gedauert haben kann.

Knobel ist der Meinung, das die Vision erst mit V. 12 beginnt und mit V. 16 aufhört. Das ist ein unbestreitbarer Irrtum, denn die göttliche Offenbarung in V. 1 geschah nach ausdrücklicher Angabe im Gesicht. Ob alle göttlichen Mitteilungen auf gleiche Weise geschahen, und nur V. 10 und V. 11 dem gewöhnlichen Zustande Abrams angehören, oder ob die Vision nach Wellhausens Vermutung auf V. 1—6 beschränkt ist, das mag schwer zu bestimmen sein, es ist aber auch von keiner Bedeutung, da gar nichts davon abhängt, in welcher Art und Weise die Offenbarung geschehen ist.

3. Ein drittes Argument finden die Kritiker in einem vermeintlichen Widerspruch zwischen V. 8 und V. 6. In V. 6 wird gesagt: „Abram glaubte dem Herrn"; dagegen fragt er in V. 8 nach einem sichtbaren Zeichen für die Wahrheit von Jehovahs Wort. Allein die Frage Abrams: „Herr, wobei soll ich das merken, dafs ich es besitzen werde?" zeigt keinen Zweifel und kein Mifstrauen gegen Jehovahs Verheifsung an, sondern vielmehr ein Verlangen nach einer vollständigeren Versicherung und einer erneuten Bestätigung seines Glaubens an die Erfüllung der bisherigen Verheifsungen, die alle natürliche Erwartung übersteigen.

Auf die eben genannten Gründe hin verteilt Wellhausen V. 1—6 an E und V. 7—12. 17. 18 an J; V. 7 soll verändert und überarbeitet sein; in V. 12 sei ein Zusatz eingeschoben; V. 13—16 bilden keinen Bestandteil des ursprünglichen Textes, seien aber zuerst nach V. 17. 18 eingeschaltet und hernach an ihre jetzige Stelle versetzt

worden; auch V. 19—21 sei ein späterer Zusatz. Er sucht zu beweisen, dafs die Phrase „ein tiefer Schlaf fiel auf Abram“ nicht zu V. 12 gehöre, denn obschon dieselbe mit V. 13—16 übereinstimme, so stehe sie doch mit V. 17. 18 im Widerspruch, eine Betrachtungsweise, die ihn zur Einsicht hätte führen können, dafs jene Verse thatsächlich am rechten Platze sind, und dafs die einzige Ungereimtheit durch seine Einbildung geschaffen wird.

Die Offenbarung in der Vision in V. 1 wird nach kritischen Grundsätzen an E verwiesen, (obgleich מַחֲזֶה = Vision im ganzen Pentateuch nur noch in Num. 24, 4. 16 J vorkommt), was in der Angabe des Namens Elieser V. 2 bestätigt werden soll; während dagegen J den Namen Elieser in Kap. 24, 2 nicht angiebt (die Identität der Personen wird allgemein angenommen). Ebenso will man eine Bestätigung finden in der Phrase „nach diesen Geschichten“ V. 1, die in E Kap. 22, 1; 40, 1 und Kap. 48, 1 gebraucht wird. Aber diese Formel findet sich auch in J Kap. 22, 20; 39, 7 und selbst in P Jos. 24, 29, es sei denn, dafs zugestanden werde, dafs es nicht ausschliefsliche Eigentümlichkeit des P ist, Altersangaben zu verzeichnen. Der einzige Ausweg aus diesem Dilemma ist die absurde Quellenscheidung, die Schrader vorgenommen hat, indem er die Worte in Josua 24, 29 „und es begab sich nach diesen Geschichten“ an E und alles Übrige an P verweist. Der Name Jehovah kommt in den ersten 6 Versen 4mal vor; obschon nach den Regeln der Kritiker E immer Elohim, niemals Jehovah gebrauchen sollte. Daher ist die Annahme nötig, dafs R diesen Namen geändert habe. Auch etliche P Ausdrücke kommen vor, wie אָנִי (nicht אָנֹכִי J) אוּר כַּשְׂדִּים = Ur in Chaldäa V. 7; רְכֻשׁ = Habe V. 14; בְּשֵׂיבָה טוֹבָה = in gutem Alter V. 15; siehe Kap. 25, 8, von der chronologischen Angabe in V. 13 gar nicht zu

reden. Wiederum ist es daher nötig anzunehmen, dafs die Verse, die diese Ausdrücke enthalten, von R entweder verändert oder eingeschoben worden seien, denn der gute R hat ja die Aufgabe, alles zu berichtigen, was mit der Hypothese im Widerspruch ist. Der Ausdruck „von deinem Leibe kommen“ מֵעֶיךָ in V. 4 klingt wie eine Verschiedenheit mit dem Ausdruck „aus deinen Lenden hervorgehen“, eine Phrase, die P in zwei Formen gebraucht Kap. 35, 11 וְהָיָה מִמְּךָ und Kap. 46, 26; Ex. 1, 5 יֹצְאֵי יֶרֶךְ, und man kann leicht annehmen, dafs er noch eine dritte Form hätte hinzufügen können. Auf jeden Fall wird keine Phrase, die dieser Formel annähernd gleichkommt, sonstwo E zugeteilt; Kap. 25, 23 wird J zugewiesen. Die Tiere in V. 9 sind genau dieselben, die unter dem Ritualgesetz (P) als Opfertiere zulässig sind, und das „die Vögel aber zerteilte er nicht“ in V. 10 stimmt überein mit Lev. 1, 17 „der Priester soll's an seinem Flügel spalten, aber nicht zerteilen.“ Der Ausdruck „das Wort Jehovahs geschah“ V. 1, 4 ist eine in den Propheten geläufige Phrase und kommt im ganzen Pentateuch sonst nirgends mehr vor; daher kann es gewifslich nicht als ein Kennzeichen des E betrachtet werden. Die Einwohner des Landes werden in V. 16 Amoriter genannt, während J dieselben in Kap. 12, 6; 13, 7 Kanaaniter und Pheresiter nennt. Aber wenn das ein Kennzeichen eines andern Verfassers ist, wie kann dann R, der dieselben so bezeichnet, wie in V. 16 geschieht, gleichfalls V. 19—21 geschrieben haben?

Dillmann in seiner I. Ausgabe (Knobels dritte) schreibt das ganze Kapitel R zu, der sowohl von P als auch von J Ausdrücke entlehnt und seine Erzählung teilweise auf E basiert hat, eine Kombination, mit der man von dem Standpunkt der Kritiker aus nicht gut anders fertig werden konnte. In seiner II. Ausgabe (Knobel 4. Aufl.) entledigt

er sich der meisten P Bestandteile, indem er V. 7. 12—16 an R. verweist und dann V. 3. 5. 6 an J, und V. 1. 2. 4. 8. 9—11. 17. 18 an E, und V. 19—21 entweder an E oder R verteilt. In der Zuweisung der Verse an J ist seine Quellenscheidung vor der Quellenscheidung Wellhausens im Vorteil. Abrams Kinderlosigkeit und die Verheifsung einer Nachkommenschaft, ohne den Namen der Mutter zu nennen, V. 3. 5 bereitet so der Geschichte von Hagar Kap. 16 den Weg, für welche E nichts zur Zusammensetzung beigetragen haben soll. Und nach Ex. 32, 13 J hat Gott dem Abram verheifsen seinen Samen zu mehren wie die Sterne des Himmels. Dieses Zeichen wird in der Genesis 3mal genannt Kap. 15, 5; 22, 17; 26, 4. Nach allgemeiner Übereinstimmung der Kritiker werden die beiden letzten R zugewiesen, der später als J geschrieben haben soll. Aber nach kritischen Grundsätzen kann die Bezugnahme nur auf Kap. 15, 5 gehen, so dafs diese Stelle J angehört haben mufste, und nicht E. Allein diese Quellenscheidung ist undurchführbar, denn sie ist im Widerspruch mit dem Gottesnamen; sie schreibt V. 17. 18 E zu, trotz der Stelle Kap. 24, 7 J, die ganz direkt darauf Bezug nimmt. Sie trennt V. 4 von V. 3, welches die unmittelbare Antwort darauf ist, sie verbindet V. 8 mit V. 4, obgleich beide auf Dinge sich beziehen, die eben so verschieden von einander sind, dafs die eine Stelle die Geburt eines Kindes, die andere den Besitz des Landes Kanaan im Auge hat. Um beide Angaben mit einander zu vereinigen, ändert er den Text von V. 8, ohne dafs die Lesung אִירָשֶׁנָּה = ich werde es ererben, für יִירָשֵׁנִי = er wird mein Erbe sein auch nur einen Schein der Berechtigung dafür bieten würde, denn dadurch wird das Subjekt vollständig gewechselt. Allein seine eigene Erklärung von V. 18 widerlegt seine Verbesserung

und damit zugleich auch seine Quellenscheidung in diesem Kapitel. V. 18 bemerkt ausdrücklich, dafs Gott durch den Verlauf der Unterhandlung von V. 9 an, einen Bund mit Abram geschlossen und ihm damit den Besitz des Landes Kanaan verbürgt hat. Das ist es nun, was das Zeichen, nach dem er in V. 8 gefragt hat, bezeugen sollte; aber nicht, dafs Abrams eigenes Kind sein Erbe sein werde. Daher kann V. 8 nicht an V. 4 sich anschliefsen, sondern bezieht sich auf ein ganz anderes Subjekt. Es ist darum auch nicht überraschend, dafs Dillmann in seiner 3. Ausgabe (Knobels 5. Aufl.) seine frühere Meinung aufgegeben und, nachdem er sich über die erfolglosen Versuche anderer Kritiker in diesem Stück orientiert hatte, es für unthunlich erklärt hat, J und E in diesem Kapitel nach den Grundsätzen der Quellenscheidung auseinander zu halten. Er bildet sich ein, dafs J bei der Herstellung eines Berichtes über einen Bund mit Abram von einer Erzählung des E Gebrauch machte, welcher Bericht später von R verändert und von ihm, oder von anderen Verfassern, in noch späterer Zeit erweitert worden ist. Das alles thut man lieber, als eingestehen, was diese Konfusion der Urkunden in der That beweist, dafs die behaupteten Kriterien des J, E und P keine Kennzeichen verschiedener Verfasser sind, sondern Ausdrücke, die ein und derselbe Verfasser gebraucht hat, je nachdem sich ihm eine Gelegenheit dafür darbot.

Budde hat versucht eine Quellenscheidung vorzunehmen, die mit den Gottesnamen übereinstimmt, und indem er, wie seine Vorgänger gethan haben V. 12—16; 19—21 als spätere Zusätze betrachtet, verweist er V. 1. 2 a. 3 b. 4. 6—11. 17. 18 an J, und V. 3 a. 2 b. 5 an E. Er giebt damit zu, dafs „nach diesen Geschichten“ V. 1 kein Kennzeichen von E ist, dafs Ur in Chaldäa nach V. 7 J wie

auch nach P Abrams ursprüngliche Heimat war, und dafs zwischen V. 6 und V. 8 kein Widerspruch vorliegt. Aber wegen des eingebildeten Widerspruchs hinsichtlich der Zeit zwischen V. 17 und V. 5 verweist er V. 5 an E, trotz der Angabe in Ex. 32, 13; und aus V. 2 und 3 macht er einen Mischmasch, der einzig in seiner Art ist. Jeder Vers wird entzwei gespalten und der erste Satz von V. 2 wird mit dem zweiten Satz von V. 3 verbunden und die dazwischenliegenden Phrasen werden in umgekehrter Ordnung einer verschiedenen Quellenschrift zugeschrieben.

Kautzsch und Socin folgen gröfstenteils Budde in ihrer Quellenscheidung, sind aber nicht im stande sein Gaukelspiel mit V. 1—3 zu acceptieren. Sie verweisen diese Verse an JE, ohne dafs sie versuchen anzugeben, was jeder Quelle angehört. Kittel macht Anstrengung der Sache aufzuhelfen, indem er V. 2 an E und V. 3 an J verweist; allein das verbietet wiederum der Name Jehova in V. 2. So ist also kein anderer Ausweg aus der Verlegenheit übrig, als die Erklärung Dillmanns in seiner 1. Ausgabe zu adoptieren, dafs nämlich der Verfasser selbst in V. 3 die etwas altertümlichen und dunklen Ausdrücke von V. 2 erklärt. Die Wiederholung des Gedankens hat ihren Grund nicht in der Zusammenarbeitung zweier Urkunden, sondern in der Absicht des Verfassers einen hier gebrauchten, altertümlichen und bemerkenswerten Ausdruck dem Verständnis seiner Leser nahe zu bringen.

Delitzsch macht ganz richtig geltend, dafs V. 12—16 kein Zusatz von R sein kann, weil dieser Abschnitt mit den Versen 9—11 aufs engste verwandt ist, und eine symbolische Deutung derselben giebt; aufserdem bildet V. 12—16 die Vorbereitung für ein richtiges Verständnis der Verheifsung in V. 18. Auch Kittel hält an der Einheit

und Kontinuität von V. 7—18 fest, nimmt aber unnötigerweise an, dafs dieser Abschnitt ursprünglich seine Stelle in einem andern Zusammenhang gehabt habe.

Die Aufzählung der 10 Völkerschaften in Kanaan ist V. 19—21 eigentümlich, andere Abschnitte nennen 7 oder 6 oder noch weniger. Aber Delitzsch äufsert sich ganz richtig dahin, dafs dies kein Grund ist, die Ursprünglichkeit hier in Zweifel zu ziehen.

Schliefslich wird es sich trotz aller kritischen Kunststückchen befinden, dafs in diesem Kapitel keine Unterbrechung und kein Widerspruch vorhanden ist. Abram werden zwei verschiedene Verheifsungen gegeben, beide sind aber eng mit einander verwandt und sind in der That durch die ganze Patriarchengeschichte hindurch in einander verflochten. Und der offenkundige Fehlschlag der kritischen Bemühungen eine Analyse zu geben, verleiht dem Zeugnis für die Einheit des Kapitels eine verstärkte Deutlichkeit und gröfsere Vollständigkeit. Nur Dr. Driver hat sich zu der vagen Bemerkung hergegeben, dafs „Kap. 15 Spuren der Zusammensetzung verrät, aber die Kriterien nicht entscheidend sind und eine allgemein angenommene Analyse nicht dargeboten worden ist.“ Es ist klar genug, dafs eine Quellenscheidung in diesem Kapitel sich als eine Unmöglichkeit herausstellt. Die Zeichen, die den zusammengesetzten Charakter beweisen sollen, sind schwer zu entdecken. Der Mangel an Übereinstimmung mit irgend einer der sogenannten Urkunden diskreditiert diese Urkunden, nicht die Einheit des Kapitels.

Die Geburt Ismaels.

Kap. 16.

Das Motiv, das die Kritiker veranlafst in diesem Kapitel ein Bruchstück an P zu verweisen, wird von Dill-

mann mit folgenden Worten eingestanden: „Da in Kap. 17, 18 ff. bei A(P) Ismael als vorhanden vorausgesetzt ist, so mufs er dessen Geburt vorher gemeldet haben.“ Der Bestand und die Durchführung der Hypothese verlangt das. Und dennoch verweisen Tuch 1838 und Stähelin 1843 das ganze Kapitel an J, obschon Ilgen 1798 die jetzt geläufige Quellenscheidung in diesem Kapitel anticipiert hat. Nach Tuch S. 64 „erfahren wir in P nur beiläufig, dafs Ismael der Sohn einer egyptischen Magd gewesen sei Kap. 21, 9.“ Diese Stelle teilt er P zu; neuere Kritiker dagegen verweisen sie an E; und alles, was Stähelin zu sagen weifs, ist: „vielleicht ist möglich, dafs unser Verfasser (P) auch etwas von der Unfruchtbarkeit der Sarah, von der Hagar und der Geburt Ismaels erzählte, was aber wegfiel, weil die zweite Legislation eine ausführlichere Erzählung an die Stelle derselben setzte.“[1]) Hupfelds Analyse, die er von Ilgen angenommen, ist es, die gegenwärtig allgemeine Zustimmung findet, nämlich P Kap. 16, 1 (?) 3. 15. 16; J V. 2. 4—14.

Bei der Verteilung von V. 1 an die richtige Urkunde sind die Kritiker in der gröfsten Verlegenheit. Knobel und Dillmann (3. Ausg.) verweisen diesen Vers an P; Kautzsch folgt Schrader und giebt P V. 1 a und J V. 1 b; Dillmann (1. und 2. Ausg.) stimmt mit Wellhausen überein und schreibt den ganzen Vers J zu; Hupfeld ist ungewifs, wem er den Vers zuteilen soll. Auf der einen Seite wird geltend gemacht, dafs „Sarai Abrams Weib“, „Abram ihr Mann“ und „Hagar, ihre egyptische Magd“ in V. 3 ganz unnötigerweise wiederholt was in V. 1 enthalten ist, und dafs diese Verse darum aus verschiedenen Quellen herstammen müssen. Aber auf der andern Seite setzt V. 3 notwendig eine frühere Erwähnung von Hagar und von

[1]) Kritische Untersuchungen S. 46.

der Kinderlosigkeit der Sarai voraus, gerade wie eine solche Erwähnung in V. 1 sich findet. Zudem sieht die Identität der Ausdrücke eher einer Einheit der Autorschaft gleich, als einer Verschiedenheit, so daſs die gleichen Ausdrücke aus derselben Feder geflossen sein müssen. Sarais Verhältnis zu Abram wird hier, nach der Quellenscheidung der Kritiker, in keiner Urkunde zum erstenmal erwähnt cfr. P 11, 31; 12, 5; J 11, 29; 12, 11. 17. Es ist daher keine Angabe, die den Zweck hat, den Leser mit einer bisher unbekannten Thatsache bekannt zu machen; sondern es ist eine ausführliche Wiederholung, die gerade hier an dieser Stelle dem Leser wieder ins Gedächtnis gerufen wird, damit er die Situation recht würdigen und begreifen kann. Es ist für eine richtige Auffassung der nachfolgenden Geschichte von Wichtigkeit zu wissen, daſs Hagar eine egyptische Magd der Sarai war. Daher wird das nicht nur hier, sondern auch sonstwo in allen Urkunden wiederholt; d. h. in dem Text nach dem Zuschnitt der Kritiker in Urkunden, J 16, 8; E 21, 9; P 25, 12. Demgemäſs kann man dem Zugeständnis von Wiederholungen durch denselben Verfasser nur dadurch entgehen, daſs man eine unbestimmte Vermehrung der Urkunden annimmt. Die dreimalige Angabe Kap. 16, 15. 16, daſs Hagar dem Abram Ismael gebar, hat ihren Grund nicht in einer vermeintlichen Weitschweifigkeit und Umständlichkeit des Stils von seiten des P, sondern verleiht der Thatsache verstärkten Nachdruck, daſs Ismael nicht der Sohn der Sarai war.

Aber wenn V. 1 P zugeschrieben wird, weil in V. 3 vorausgesetzt, dann fehlt in der Erzählung von J offenbar der Anfang. Die Erzählung hat keine passende Einleitung, und die Bezugnahme auf Sarais Magd in V. 2 und auf Hagar in V. 4 setzt voraus, daſs von dieser Magd Hagar

zuvor schon die Rede gewesen sein mufste. Selbst die Zerteilung von V. 1 und die Zuweisung an die verschiedenen Urkunden wird die Sache nicht besser machen, denn wie Kautzsch zugiebt, wird „durch die Aufnahme von V. 1 a aus Q (P) der Anfang des J-Textes weggeschnitten.“ Wellhausen versucht durch die Annahme sich aus der Verlegenheit zu ziehen, dafs Kap. 11, 30 ursprünglich am Anfang dieses Kapitels stand und P angehört habe. Aber eine derartige Transposition ist ungerechtfertigt, denn eine Angabe über Sarais Kinderlosigkeit, wie sie in Kap. 11, 30 sich findet, ist am Anfang der Geschichte Abrams am rechten Platze, und ist dort notwendig, um die anfängliche Verheifsung von Kap. 12, 2 ins rechte Licht zu stellen, und ist eine notwendige Voraussetzung für Kap. 15, 2. Eine solche Angabe würde auf keinen Fall eine genügende Einleitung zu Kap. 16, 3 sein, wo Hagar, ihre Nationalität und ihr Verhältnis zu Sarai, als bekannt vorausgesetzt wird. Dafs Kap. 16, 1 a, Kap. 11, 30 wiederholt, ist ebensowenig ein Beweis für verschiedene Urkunden als die Wiederholung von ähnlichen Dingen sonstwo[1]) ein Beweis für Ver-

[1]) Cfr. 1. Sam. 1, 3; 4, 4; 2, 11. 18; 3, 1; 2, 21 b. 26; 3, 19; 13, 15 b; 14, 2 b; 16, 6—11; 17, 13. 14; 17, 2. 19; 25, 1; 28, 3; 2. Sam. 2, 11; 5, 5; 3, 21 c. 22 c; 14, 24. 28; 1. Kön. 14, 21 c. 31 b; 15, 16. 32; 2. Kön. 1, 1; 3, 5; 8, 29; 9, 15. 16. Diese Beispiele sowohl als viele zuvor angeführte sind einem früheren Werke Ewalds entnommen, seiner Komposition der Genesis 1823, welches jetzt noch eines gründlichen Studiums wert ist, und in welchem Ewald mit einer gröfseren Weisheit und Besonnenheit zu Werke geht, als in seinen späteren Spekulationen. Es ist ein gutes Teil Wahrheit in seiner Behauptung, dafs viele kritische Einwände gegen die Einheit der Genesis darin ihren Grund haben, dafs man an dieses Geschichtswerk den Mafsstab der modernen und abendländischen Geschichtschreibung anlegt, und die Gebräuche und Regeln der hebräischen Historiographie, wie die des alten Morgenlandes überhaupt aufser acht läfst.

schiedenheit der Autorschaft ist. Die Glaubensprüfung Abrams bestand hauptsächlich darin, dafs trotz der wiederholten Verheifsung einer zahlreichen Nachkommenschaft, Sarai immer noch kinderlos geblieben ist. Das war es, was zu dem hier ausführlich beschriebenen Notmittel verleitete. Daher war es ganz in der Ordnung, dafs diese Thatsache, obschon zuvor erwähnt, hier an dieser Stelle abermals wiederholt wird.

Auch V. 3 ist keineswegs überflüssig nach V. 2. Sarai hat ihrem Manne zuerst den Vorschlag gemacht „Lieber, lege dich zu meiner Magd; ob ich vielleicht aus ihr mich bauen möge. Und Abram gehorchte der Stimme Sarai.“ Daraufhin hat Sarai Mafsnahmen getroffen, ihren Plan zu verwirklichen. Durch die Aussonderung dieser Verse läfst man P die Sache so darstellen, als habe Sarai ihrem Manne ihre egyptische Magd zur Beiwohnung gegeben, ohne dafs sie mit Abram über die Sache gesprochen und seine Zustimmung erhalten hätte. Ebensowenig ist aber auch V. 3 überflüssig vor V. 4. Sarai hat zuerst dem Abram ihre Magd übergeben, Abram behandelt sie nun, als wäre sie sein Weib. So schreitet der Plan und seine Ausführung in der regelmäfsigen Ordnung weiter, gerade wie es im Text erzählt ist. Von einer Überladung oder überflüssigen Wiederholung ist keine Rede, wie auch nichts vorhanden ist, das darauf schliefsen läfst, dafs fremde Bestandteile in die Erzählung eingedrungen sind. Die Altersangaben in V. 3. 16 weisen auf keinen andern Verfasser hin, als den, der den übrigen Teil des Kapitels geschrieben hat, aufser wenn man ganz willkürlich annehmen will, dafs der Verfasser des übrigen Teils des Kapitels keine Daten erwähnt haben konnte. Auch dem Umstand ist keinerlei Bedeutung beizumessen, dafs nach V. 15 der Vater, dagegen nach V. 11 die Mutter dem Kind den Namen giebt.

Das erstere, ist behauptet worden, sei für P charakteristisch, das letztere für J. Allein diese Regel leistet keinen Dienst. J läfst Seth Kap. 4, 26, Juda Kap. 38, 3 und Moses Ex. 2, 22 ihre Kinder benennen. Zudem hat das auch so wenig Wert, ob die Namengebung dem Vater oder der Mutter zugeteilt wird, dafs in Kap. 4, 25. 26 J, also in zwei aufeinander folgenden Versen bald die Mutter und bald der Vater dem Kind den Namen giebt, und in Kap. 35, 18 E sind es Vater und Mutter zugleich, die in einem Verse ein- und demselben Kinde einem Namen geben; und wiederum ist in Kap. 25, 25. 26; 29, 34; 38, 29. 30 (alles in J) die Benennung des Kindes weder ein Akt des Vaters noch der Mutter, sondern ganz unbestimmt wird gesagt: „sie hiefsen ihn“ etc.

Überdies sind die Schlufsverse für die Integrität des Kapitels von wesentlicher Bedeutung. Wenn dieselben ausgesondert und P zugeteilt werden, so ergiebt sich daraus, dafs J allerdings berichtet von Sarais Verlangen, von ihrer Magd Kinder zu haben, von Abrams Zustimmung zu ihren Wünschen, von Hagars Schwangerschaft, von der Verheifsung des Engels, dafs sie einen Sohn gebären werde, dessen Charakter und Namen bezeichnet wird, aber die Pointe der ganzen Erzählung ist damit nicht getroffen; J erwähnt nichts von der Geburt des Kindes der Hagar. Somit hat diese Erzählung, wie sie die Kritiker uns darstellen, keinen Anfang und kein Ende. Es bleibt uns anheim gegeben, zu vermuten, dafs die Geschichte diese fehlenden Teile einst gehabt habe, die mit dem, was die Kritiker davon weggeschnitten, übereinstimmen, dafs aber R die fehlenden Stücke beseitigte, um den Angaben von derselben Natur und über dieselbe Sache aus P Platz zu machen. Aber diese Vermutung ist lediglich eine Schlufsfolgerung aus der Hypothese und kann daher nicht als

Stütze für die Hypothese gebraucht werden, die auf einem andern Fundament als einer bloſsen Vermutung beruhen muſs, wenn sie Bestand haben soll. Die natürliche Schluſsfolgerung aus den Thatsachen, so wie sie uns im Texte vorliegen, ist die, daſs der Anfang und der Schluſs, welche beide wir im vorliegenden Texte haben, die richtigen Ergänzungen zu der Erzählung bilden, in welcher sie sich vorfinden, und daſs dies wesentliche und unentbehrliche Bestandteile der Erzählung sind. Und für die Annahme, daſs jemals äquivalente Bestandteile existierten, welche die Stelle der gegenwärtigen eingenommen haben, ist auch kein Schein eines Beweises vorhanden. Es ist auch nicht einzusehen, warum R die jetzigen Teile für jene früheren substituiert haben soll, wie die Kritiker behaupten, besonders da bei andern Anlässen von ihm behauptet wird, daſs er alle Notizen und Stücke, groſs und klein, seiner Quellen mit der gröſsten Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit beibehalten habe, so daſs diese beibehaltenen Notizen als überflüssige Bestandteile erscheinen, die den Zusammenhang unterbrechen und das schon Erzählte um nichts ergänzen.

Wellhausen, dem Kautzsch folgt, betrachtet V. 8—10, Kuenen und Kittel V. 9. 10 für ein Einschiebsel des R. Wenn diese Verse ausgeschieden werden, so ist es möglich zwischen P (V. 15. 16; Kap. 17, 23 ff.) und E (Kap. 21, 9 ff.) einen scheinbaren Widerspruch zu schaffen, und es kann der Anschein erweckt werden, als ob Ismael in der Wüste geboren wäre und nicht in Abrams Hause. Wellhausen versucht die dreifache Anrede, die der Engel an Hagar richtet, als einen Beweis für den zusammengesetzten Charakter des Abschnitts auszubeuten; aber selbst nach seiner Ansicht führt R den Engel zweimal redend ein, ohne zwischen diesen beiden Unterredungen etwas anderes folgen zu lassen. Die Formel der Anrede wird

dreimal wiederholt, um dadurch der Bestimmtheit der dreifachen Mitteilung des Engels an Hagar besonderen Nachdruck zu verleihen. Dillmann führt Kap. 17, 3. 9. 15; 35, 10. 11 als ganz treffende Parallelen an und erklärt, daſs es ein sonderbares Anhören ihrer Leiden und Bekümmernis gewesen wäre, wenn der Engel sie hilflos in der Wüste gelassen hätte; ebenso sucht er zu beweisen, daſs die dem R zugeschriebenen Verse nach Stil und Diktion mit dem Kontext identisch sind, in dem sie sich vorfinden. Aufserdem wird die Verheifsung einer unzählbaren Nachkommenschaft in V. 10 mit Kap. 15, 5 verbunden, und die teilweise Erfüllung jener Verheifsung ist in diesem V. 10 enthalten. Die Behauptung, daſs J hinsichtlich des Geburtsortes Ismaels von E und P abweiche, würde selbst nach der Teilungshypothese in sich selbst unwahrscheinlich sein, wenn sie nicht gestützt wird durch positive Angaben, die in dem vorliegenden Fall nicht vorgeschützt werden. Überdies wird jener Behauptung mit Kap. 25, 6 J (Dillmann 1. u. 2. Ausg.) ausdrücklich widersprochen, wenngleich diese Stelle von Dillmann 3. Ausgabe auf nichtswürdige und frivole Gründe hin R zugewiesen wird. Wenn Abram den Ismael aus seinem Hause entliefs, so hat Ismaels Mutter das Haus Abrams nicht vor der Geburt ihres Sohnes definitiv verlassen.

Die Flucht der Hagar, die in diesem Kapitel erzählt wird, ist gesagt worden, sei nur eine Variante von ihrer Austreibung in Kap. 21, und beides seien bloſs Legenden, die aus der Bedeutung ihres Namens הָגָר vielleicht = Flucht cfr. Hegira, entstanden sind; allein das sind völlig aus der Luft gegriffene Behauptungen, die selbstverständlich keinen Wert haben.

Kennzeichen des P.

Dillmann findet in diesem Kapitel folgende P-Kennzeichen:

1. Die genauen Zeitangaben, nämlich: Abram war 10 Jahre im Lande Kanaan V. 3 und er war 86 Jahre alt V. 16.

Allein —

a) Derartige Angaben sind nicht auf P beschränkt selbst nach der eigenen Quellenscheidung der Kritiker. So hat z. B. J Perioden von 7 und 40 Tagen in der Sündflut Kap. 7, 4. 10. 12; 8, 6. 10. 12; 400 Jahre der Drangsal Kap. 15, 13. Del. Kit.; 40 Jahre in der Wüste Num. 14, 33; 32, 13. In E 12 Jahre der Dienstbarkeit im 13. die Rebellion, im 14. Jahre die Invasion Kap. 14, 4. 5; Dillmann; Jacob dient 7 Jahre und abermals 7 Jahre Kap. 29, 20, 30; 20 Jahre des Dienstes, 14 und 6 Jahre Kap. 31, 38. 41; Josef war 17 Jahre alt Kap. 37, 2. Nach Verlauf von 2 Jahren hatte Pharao einen Traum Kap. 41, 1, dieselbe Phrase wie in Kap. 16, 3; 7 Jahre des Reichtums und der Fülle und 7 Jahre der Teuerung Kap. 41, 29. 30. 47. 48. 53. 54; 2 Jahre und 5 Jahre Kap. 45, 6. 11; Josef war 110 Jahre alt Kap. 50, 22. 26; Caleb war 40 Jahre alt bei der Aussendung der Kundschafter; 85 Jahre alt, 45 Jahre später Josua 14, 7. 10; Josua war 110 Jahre alt Kap. 24, 29.

b) Diese häufigen Angaben über das Alter von Personen und über bestimmte Zeitperioden in Abschnitten die J E zugeschrieben werden, beweisen, dafs chronologische Angaben nicht zu einem Kriterion des P gestempelt werden können, und dafs sie die Ausscheidung von Versen aus dem gehörigen Zusammenhang, in dem sie thatsächlich vorkommen, auf die Behauptung hin, dafs dadurch bewiesen werde, dafs es Einschiebsel aus P seien, nicht rechtfertigen.

Von solchen Abschnitten wie Kap. 12, 4; 16, 3. 16; 25, 20; 41, 46; 47, 28 mufs daher angenommen werden, dafs sie zu dem Kontext gehören, in dem sie sich vorfinden, und aus dem sie nur durch das eben charakterisierte willkürliche Verfahren ausgesondert werden können. Dieses Verfahren ist aber unstatthaft. Man vermutet, dafs diese Verse einen Teil eines chronologischen Schemas bilden, das durch den ganzen Pentateuch hindurch verfolgt werden könne, dessen einzelne Teile notwendigerweise demselben Verfasser zugeschrieben werden müssen. Das geben wir unumwunden zu; aber die Schlufsfolgerung, die sich daraus ergiebt, ist gerade das Gegenteil von der Schlufsfolgerung der Kritiker. Nicht diese Abschnitte sind aus dem Kontext herauszureifsen, wo sie ihre natürliche und passende Stelle haben, und P zuzuteilen, sondern die Abschnitte, in denen diese Angabe sich findet, haben alle denselben Verfasser, wie die übrigen Abschnitte, in denen das chronologische Schema enthalten ist. Und da dieses Schema unterschiedslos durch die P-, J- und E-Abschnitte sich hindurchzieht, so schliefst es alles unzertrennlich zusammen als das Produkt eines Geistes und eines Verfassers.

2. לָקַח = nahm; 3. יָשַׁב = wohnte und 4. אֶרֶץ כְּנַעַן = Land Kanaan V. 3 sind keine Kennzeichen des P, wie bei Kap. 12, 5, Nr. 1 u. 4; Kap. 13 Kennzeichen des P Nr. 3 nachgewiesen worden ist.

5. אִשָּׁה = Weib von Kebsweibern gebraucht, wird von Dillmann für ein Kennzeichen des P aufgefafst, mit einer Bezugnahme in seiner ersten Ausgabe auf Kap. 25, 1, wo Ketura so genannt wird, und welche Stelle er an P verweist; dagegen in seiner 1. u. 2. Ausgabe an E. In Kap. 30, 4a. 9b wird dieselbe Bezeichnung von Bilha und Silpa gebraucht; Dillmann sagt, dafs diese Ausdrücke „möglicherweise ursprünglich aus P hergeleitet waren.“

Allein wenn das der Fall ist, dann sind diese Bezeichnungen in einem JE-Kontext vollständig isoliert. Der Beweis für die Charakteristika des P, der auf einem solchen Grunde beruht, ist denn doch recht schwach und hinfällig.

Man wird bemerkt haben, dafs von den Worten, die für P eigentümlich sein sollen und die in den Notizen und Phrasen in Kap. 12—16 ihm zugeteilt werden, kein einziges in einem vorhergehenden P-Abschnitt vorkommt, und dafs überhaupt nur ein Ausdruck ausschliefslich in P gebraucht wird, nämlich „Städte der Ebene", welcher blofs in zwei Stellen vorkommt, jedesmal in einem Vers, der aus seinem gehörigen Zusammenhang herausgerissen wird.

Kennzeichen des J.

Folgende Kennzeichen des J werden in diesem Kapitel gefunden:

1. Der Engel in V. 7 ff.

Aus zwei Gründen kommt das Wort „Engel" in P nicht vor. a) Dieses Wort wird bei der Bestimmung der Urkunden als ein Kriterion benützt. Das Vorkommen dieses Wortes in einem Elohim-Abschnitt soll von selbst schon anzeigen, dafs es nicht P, sondern E angehöre. b) Der geschichtliche Stoff wird unter J und E verteilt, und P wird nur ein solcher Rest des geschichtlichen Materials zugewiesen, der für eine Engelerscheinung keine Veranlassung und keinen Raum bietet.

2. Die Vorstellung in V. 13, dafs es gefährlich sei, Gott zu sehen. Allein —

a) Diese Vorstellung beruht auf einer falschen Erklärung des Verses. Hagar redet nicht davon, dafs sie Gott gesehen, sondern davon, dafs Gott sie gesehen habe, nicht davon, dafs sie nach dieser göttlichen Vision immer leben werde, sondern davon, dafs der Eine, Ewige

immer lebt, der sie in ihrem Unglück beschützt und behütet hat. Es steht jene Vorstellung daher in keiner Beziehung zu der in Ex. 33, 20 gelehrten Wahrheit: „Kein Mensch wird leben, der mich siehet.“

b) Selbst wenn der Vers den ihm beigelegten Sinn hätte, so würde das Fehlen dieser Vorstellung in Abschnitten, die P zugeschrieben werden, sich ebenso leicht erklären, als das Fehlen dieser Idee in andern J-Abschnitten, in denen Gott den Menschen erscheint und mit ihnen redet, ohne eine Andeutung, dafs solche Menschen einer Gefahr sich aussetzten.

3. Die ungünstige Schilderung der Hagar und ihres Sohnes Ismael.

Dafs diese Darstellung in J und nicht in P gefunden wird, ist lediglich eine Folge der Quellenscheidung. Nur die nackte Angabe über Hagars Verbindung mit Abram und Ismaels Geburt wird P zugestanden; alles andere, was einen Schlufs auf den Charakter ermöglicht und gestattet, wird J oder E zugeschrieben. Eine verschiedene Schilderung ist somit in P natürlich nicht vorhanden. Abrams Liebe und Zuneigung zu Ismael Kap. 17, 18 P, stimmt überein mit der Angabe in Kap. 21, 11 E.

4. Die Etymologien in V. 11. 13. 14.

Allein ähnliche Etymologien finden sich in P Kap. 17, 5. 17. 19. 20.

5. Die Verschiedenheit zwischen V. 11 und V. 15 hinsichtlich der Person, die dem Kind seinen Namen giebt. Es ist jedoch bereits gezeigt worden (S. 280 f.), dafs daraus kein Merkmal für die Unterscheidung verschiedener Urkunden gemacht werden kann.

6. יהוה = Jehova ist ebenfalls schon erklärt worden; siehe S. 202 f.

7. הִנֵּה־נָא = Siehe doch! V. 2. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 4.

8. שָׁמַע לְקוֹל = gehorchte der Stimme V. 2 kommt aufserdem nur in zwei J-Abschnitten vor: Gen. 3, 17; Ex. 4, 8. 9. Gleicherweise wird es auch in E gebraucht Ex. 3, 18; 15, 26; 18, 24. Gewöhnlich hat dieses Verbum in J eine andere Konstruktion als in P.

9. עָצַר = versagt (verschlossen) V. 2 kommt sonst im ganzen Pentateuch nur noch einmal in einem ähnlichen Zusammenhang vor, Kap. 20, 18, welchen Vers die Kritiker R zuweisen. Das Wort findet sich dreimal in P, Num. 16, 48. 50; 25, 8, sonst nirgends mehr in J.

10. הַרְבָּה אַרְבֶּה = ich will überaus zahlreich machen V. 10; sonst nur noch zweimal im Hexateuch Kap. 3, 16 J und 22, 17 R, der nach Dillmann einen Zusatz nach seinem Belieben aus eigener Hand eingefügt hat. In Ex. 32, 13 J steht אַרְבֶּה ohne den Infinitiv, obschon auf Gen. 22, 16. 17 basiert. Wie J aus R citieren konnte, der nach der kritischen Hypothese später geschrieben hat, ist sicherlich nicht leicht zu verstehen. Aber wenn J diese Verbindung an zwei Stellen gebraucht und davon abstand, wenn er dafür guten Grund hatte, warum soll dann das Fehlen dieser Verbindung in P überraschen, der überdies den Infinitivus absolutus in andern Stellen mit dem Verbum finitum gebraucht? z. b. Ex. 31, 14. 15; Lev. 7, 24; 10, 18; 20, 2. 27; 24, 16. 17; 27, 29; Num. 15, 35; 26, 65; 35, 16—18. 21. 31.

11. לֹא יִסָּפֵר מֵרֹב = soll unzählbar sein vor Menge V. 10. Dieser Ausdruck kommt aufserdem im ganzen Hexateuch nur noch ein einziges mal vor in Gen. 32, 12.

12. אוּלַי = vielleicht V. 2; sonst noch in J Kap. 18, 24. 28. 29. 32; 24, 5. 39; Ex. 32, 30; Num. 22, 33;

Jos. 9, 7; in E Gen. 27, 12; 32, 20; Num. 22, 6. 11; 23, 27; Jos. 14, 12. Es ist nicht überraschend, dafs dieses Wort in dem sehr beschränkten Teil der Erzählung, der an P verwiesen wird, zufällig nicht vorkommt; auch viele andere Worte aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauch kommen in dieser Urkunde, aus demselben Grunde, ebenfalls nicht vor.

Die Besiegelung des Bundes durch Abraham.

Kap. 17.

Dieses Kapitel kann nicht als ein Auszug aus einer ganz selbständigen Urkunde aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden ausgesondert werden, wie die Kritiker gethan haben, die das Kapitel an P verweisen. Es ist mit der ganzen Erzählung aufs engste verwandt und bildet selbst einen Teil dieser Erzählung. Die ausdrückliche Hinweisung auf vorhergegangene Ereignisse nötigt die Kritiker, eine Verbindung mit den Angaben über das Eintreffen dieser Ereignisse herzustellen und auf diese Weise mittelst zerstreuter und aus ihrem Zusammenhang herausgerissener Sätze für P den Schein des Zusammenhangs und der Kontinuität zu erwecken. Mit welch geringem Grunde und Erfolg dies geschehen ist, haben wir bereits gesehen. Aber selbst wenn die Analyse, welche die Kritiker vorschlagen, besser begründet wäre, so würde doch die Sache damit nicht gethan sein. Es ist nicht genügend, dafs Abrams Ankunft in Kanaan und die Geburt Ismaels mit einer kurzen, nackten Bemerkung abgemacht werde. Die Bedeutsamkeit dieser Thatsachen im Leben Abrams und der ganze Verlauf seiner Prüfungen und seiner Erziehung, wie dies in der ganzen vorhergehenden Erzählung geschildert wird, bilden die notwendigen Präliminarien für dieses Kapitel. Weder kann dessen Form

erklärt noch sein Inhalt ohne das Vorherige und Nachfolgende verstanden werden.

Der grofse leitende Gedanke im Leben Abrams ist die Prüfung seines Glaubens. Abrams Glaube sollte bewährt und ausgezeichnet werden, damit er der Vater der Gläubigen werden könne. Jehovah befahl ihm, sein Vaterland und seines Vaters Haus zu verlassen, und versprach ihm den Besitz eines Landes und eine grofse Nachkommenschaft; und das alles, trotzdem das Land bereits von den Kanaanitern eingenommen war, und sein Weib ihm keine Kinder gebar. Bald brachen die Prüfungen seines Glaubens herein. Eine grofse Teuerung kam über das ganze Land und nötigte ihn nach Egypten hinab zu ziehen. Dort wartete seiner eine neue Prüfung; er kam in Gefahr sein Weib zu verlieren. Durch göttliche Dazwischenkunft wird sein Weib gerettet, und mit grofsem Reichtum kam er wieder zurück nach Kanaan; aber der verheifsene Same war noch nicht geboren. In der langen Wartezeit fing er an zu besorgen, dafs Elieser, sein Haushalter, sein Erbe sein werde. Da wird ihm die bestimmtere Verheifsung gegeben, dafs ein Kind aus seinem Leibe kommen und sein Erbe sein werde, aber keiner, den er an Sohnes Statt angenommen, und dafs sein Same zahlreich werden solle, wie die Sterne des Himmels. Um seinen Glauben an den zukünftigen Besitz des Landes zu befestigen, schlofs Jehovah mit ihm einen förmlichen Bund und besiegelte das Bundesverhältnis mit einem sichtbaren Symbol der göttlichen Gegenwart. Zehn lange bange Jahre sind wiederum verstrichen, und noch hat Sarai kein Kind. Auf ihren Vorschlag nahm der Patriarch die Magd seiner Frau zum Weibe und glaubte auf diese Weise den verheifsenen Sohn zu erhalten. Ismael war geboren und hatte das 13. Lebensjahr erreicht, als dem Abram die Verheifsung noch bestimmter gegeben, und

die Ankündigung gemacht wurde, dafs seine lang verzögerte Hoffnung jetzt in Erfüllung gehen werde. Nicht seiner Frau Magd, sondern sein Weib; nicht Hagar, sondern Sarai soll die Mutter des verheifsenen Samens sein. Der Bund, der seine Bestätigung bereits von der einen Seite erhalten hat, mufs nun auch von der andern Seite bestätigt werden. Abraham erhält die Weisung, seinen Glauben an die göttliche Eröffnung durch ein Zeichen zu bekunden und sich und sein Haus auf den Bund mit Gott zu verpflichten durch das Siegel der Beschneidung. Und das alles in Vorausnahme von Isaaks Geburt. Dieser schliefslichen Bestätigung des Bundes folgt Jehovahs Herablassung zu den Gebräuchen der Menschen und die feierliche Vollendung der Unterhandlung, indem Gott in Menschengestalt erscheint, mit Abraham an der Thür seiner Hütte eine Mahlzeit feiert und daselbst die Verheifsung vor den Ohren der Sarah wiederholt. Ferner macht Jehovah dem Abraham auch die vertrauliche Mitteilung über sein Vorhaben mit Sodom und Gomorra und gestattet ihm auf Grund dieser aufs neue befestigten Freundschaft in innigster Vertraulichkeit eine inständige und wirksame Fürbitte für das gottlose Sodom.

Wenn je eine Erzählung das Zeugnis unverletzlicher Einheit in sich trug, wobei jeder Teil genau seine Stelle im Plan des Ganzen einnimmt und mit jedem andern Teil unzertrennlich verbunden ist, wo alles einen Geist atmet, einen Plan verfolgt und zu einem gemeinsamen Zweck zusammenwirkt wobei alles und jedes an seiner Stelle unentbehrlich ist, und jedem Versuch einer Zergliederung und Zerstückelung Trotz bietet — dann ist es die Erzählung von dem Leben Abrahams, wie sie im Buch der Genesis berichtet wird. Obgleich diese Geschichte mit dem anmutigen Reiz der Einfachheit und scheinbar kunstlosen

Darstellung erzählt wird, so durchwaltet doch der göttliche Plan und Zweck das Ganze und nietet alles wie mit stählernen Nägeln so fest zusammen, dafs keine Kunst der Kritiker es auseinander zu reifsen vermag.

Man will uns glauben machen, dafs diese festgeschlossene Übereinstimmung der verschiedenen Teile mit der Idee des Ganzen und die offenkundige Angemessenheit der einzelnen Glieder an dem harmonischen Organismus nur das Ergebnis eines glücklichen Zufalls sei. Zwei oder drei Urkunden, die ganz unabhängig von einander geschrieben wurden, die völlig verschiedene Zwecke verfolgten und in ihren Einzelheiten sehr häufig einander widersprechen, sollen zufällig so konstruiert worden sein, dafs Auszüge aus denselben so zusammengefügt werden können, dafs die ganze Musivarbeit das Zeugnis eines zusammenhängend konstruierten, in regelmäfsiger Stufenfolge sich entfaltenden Schemas an sich trägt. Und die Klimax des ganzen Planes erreicht ihren feierlichsten Höhepunkt, als der fromme Patriarch in seiner letzten und schwersten Prüfung seinen Glaubensgehorsam bezeugt, indem er seine Hand ausreckt und das Messer fafst, dafs er seinen einzigen Sohn, den er lieb hatte, schlachte, und die ihr Wohlgefallen bezeugende Stimme vom Himmel seiner Hand Einhalt gebietet und die früher gegebenen Verheifsungen bestätigt durch den heiligen Eid, den Jehovah in einzigartiger Feierlichkeit bei ihm selbst geschworen hat.

Ist es denn eine mögliche Vorstellung, dafs Kap. 17 aus einer Urkunde entlehnt sei, die nach der Behauptung der Kritiker von keiner früheren Offenbarung Gottes an Abraham etwas wufste, eine Urkunde, die im Gegenteil Abraham schildert, als sei er aus eigenem Antrieb nach Kanaan ausgewandert und nicht auf göttlichen Befehl, als seien ihm keine Verheifsungen gegeben und keine Mafs-

nahmen ergriffen worden, ihn in der Schule des Glaubens zu erziehen und zu prüfen? Von diesem Standpunkt aus betrachtet enthält das Kapitel keine besondere Auszeichnung durch die ganze Reihe der vorhergegangenen Verheifsungen, die in immer wachsender Bestimmtheit und Klarheit in diesem Kapitel ihren Höhepunkt erreichen, sondern es ist absolut nicht nur die erste, sondern auch die einzige Offenbarung Gottes an Abraham im ganzen Leben des Patriarchen. Dann ist das Kapitel ein vollständiges Rätsel, und gerade die hervorstechendsten Züge verlieren ihre Bedeutung.

Warum wird in V. 1 angegeben, dafs Abram 99 Jahre alt war? An und für sich ist das eine völlig bedeutungslose Bemerkung. So verhält es sich mit den Angaben, die P verzeichnet haben soll Kap. 12, 5, dafs Abram 75 Jahre alt war, als er aus Haran zog, und Kap. 16, 16, dafs er 86 Jahre alt war, als Ismael geboren wurde, wobei vorausgesetzt wird, dafs alle dazwischenliegenden Jahre nach der Auffassung der Kritiker in dieser Urkunde durchweg verstrichen sind, ohne dafs sich etwas zugetragen hätte, dafs es Jahre gewesen sind, in welche keine Verheifsung und keine Erwartung, kein Ereignis irgend welcher Art gefallen sei, Jahre von keinerlei Inhalt und Bedeutung. Aber wenn das Jahre des sehnsüchtigen Wartens auf die Erfüllung einer noch nicht eingetroffenen Verheifsung waren, Jahre, in welchen die so oft getäuschte und verzögerte Hoffnung doch nicht aufgegeben wurde, und in denen aus der langen Verzögerung die Geschichte der Hagar als voreiliges Notmittel der kleinmütigen Verzagtheit resultierte, dann sehen und verstehen wir die Bedeutung dieser langjährigen Perioden in der Lebenszeit des Patriarchen. Es sind keine inhaltslose Zeiten, sondern Perioden, die in der Erziehung Abrams und in der Entwicklung seines Charakters

bedeutende Faktoren bilden. Sie haben eine aufserordentliche Bedeutung in der Lebensgeschichte Abrams, die nicht in dem Lichte vor uns stehen würde, wie es thatsächlich der Fall ist, wenn diese Altersstufen nicht berichtet wären.

Warum offenbart sich Jehovah in V. 1 als der allmächtige Gott? Die Kritiker nehmen diesem Umstand jede Bedeutung, indem sie daraus lediglich die gewöhnliche patriarchalische Bezeichnung des Allerhöchsten machen. Aber warum erscheint dieser Name hier zum erstenmal? Und warum wird beim nachherigen Gebrauch desselben in der Genesis fast unabweichlich auf diese Gelegenheit und die hier gegebenen Verheifsungen Bezug genommen? Warum dieser Appell an die göttliche Allmacht, wodurch die Gröfse der Verheifsung aufs höchste gesteigert und die Kraft hervorgehoben wird, welche diese Verheifsung ihrer gewissen Erfüllung entgegenführt? Als erste Äufserung der Verheifsung an Abram betrachtet, sollte das einfache Wort des Allerhöchsten genügen, um in einer gläubigen Seele Gottvertrauen zu erwecken, wie das in Kap. 12, 1—4 der Fall ist. Und es mag überflüssig erscheinen, dafs der Allerhöchste seiner Verheifsung eine Bestätigung seiner allmächtigen Kraft vorausgehen läfst. Aber wenn die Verheifsung lange Jahre zuvor gegeben und von Zeit zu Zeit wiederholt worden ist, während immer noch kein Zeichen von ihrer Erfüllung vorhanden, und alle natürlichen Aussichten dahin waren, wobei die Gefahr nahe lag, dafs der Glaube, der so lange vergeblich gehofft hatte, ermüde oder gänzlich ersterbe, wenn nicht die Aufmerksamkeit ausdrücklich auf die unbeschränkte Macht dessen gelenkt wurde, der die Verheifsung gegeben hatte, — dann wird mit dieser Form der göttlichen Offenbarung ein gnädiger und ganz bedeutungsvoller Zweck erfüllt, dann können wir verstehen, warum Jehovahs erstes Wort an Abram bei

dieser Gelegenheit lautete: „Ich bin (El Schaddai) Gott der Allmächtige.“

Und ferner, warum wird von nun an durch das ganze Kapitel hindurch der Gottesname „Elohim“ gebraucht? Auch diesem Umstand nehmen die Kritiker alle Bedeutung, indem sie alles der Gewohnheit eines Verfassers zuschreiben, der bis zu Ex. 6, 2 mit unabweichlicher Einerleiheit den Namen Elohim gebraucht, während Kap. 12—16 mit dem durchgängigen Gebrauch von Jehovah auf eine verschiedene Quelle zurückgeführt werden. Allein das bringt die Kritiker in Konflikt mit dem 1. Vers von Kap. 17, wo gesagt wird: „Jehovah erschien dem Abram.“ Hier suchen sie dann geltend zu machen, dafs R den Text umgestaltet und Jehovah für Elohim substituiert habe, weil nach ihrer Hypothese dieser Verfasser Elohim gesagt haben mufste. Und das thun sie trotz der Identität dieses Ausdrucks mit Kap. 12, 7 und Kap. 18, 1, wodurch die Echtheit von Kap. 17, 1 verbürgt wird; und trotzdem, dafs in keinen MSS. oder Versionen eine Verschiedenheit zu finden ist, die auch nur den Schein eines Grundes für die Behauptung dieser rein erdichteten Textveränderung haben würde. Dagegen wird die wirkliche und offenkundige Bedeutung des Namens Elohim in diesem Zusammenhang aufser acht gelassen. Dem Leser wird durch die ganze Unterredung hindurch vorgehalten, in welcher Eigenschaft der Herr sich hier selbst angekündigt hat. Die Naturkraft hat ihren Dienst versagt und ist leistungsunfähig. Aber Jehovah, der Gott Abrams ist auch Elohim, der allmächtige Schöpfer, der dafür einsteht, dafs er zu Stand und Wesen bringt, was die Kräfte der Natur übersteigt, und was die Natur nicht vermag.

Und wozu diese Wiederholung und abermalige Wiederholung in der Verheifsung eines Samens in V. 2—8 mit

solch emphatischen Ausdrücken und einer so weiten Fassung des Endzweckes, wie sie in keinem vorherigen Fall zu finden ist? „Ich will dir überaus zahlreiche Nachkommen verleihen“ V. 2; „du sollst der Stammvater eines Haufens von Völkern werden“ V. 4; nicht blofs „einer grofsen Nation“ wie in Kap. 12, 2; und dem wird besonderer Nachdruck verliehen durch eine Änderung des Namens Abram in Abraham V. 5, „denn ich will dich zu Völkern machen, und Könige sollen von dir kommen“ V. 6; und „dir und deinem Samen nach dir“ wird dreimal wiederholt V. 7. 8. Hierin sehen die Kritiker nichts als wortreiche Weitschweifigkeit des Verfassers dieses Kapitels, der daher von dem Verfasser der Kap. 12—16 verschieden sein soll. Das ist alles, was nach der Hypothese, dafs dies die erste und einzige Gelegenheit sei, bei welcher dem Abram diese Verheifsung gegeben wurde, gesagt werden kann. Damit geht aber der Hauptgesichtspunkt und die Bedeutung, auf die es gerade in diesem ganzen Abschnitt ankommt, vollständig verloren. Durch diese nachdrückliche Wiederholung wollte Gott den Abram nach der vergeblichen Erwartung während 24 langer Jahre aufs neue der göttlichen Treue versichern, ihn aus seiner Verzagtheit und seinem Kleinmut herausreifsen und sich mit ihm darüber verständigen, dafs Gott seine Verheifsung nimmermehr vergessen hatte, sondern dieselbe in einem grofsartigen Umfange aufs allergewisseste erfüllen werde.

Und wiederum müssen wir fragen: warum wird in V. 15. 16. 19. 21 auf diesen Punkt zurückgegangen mit ausdrücklicher und wiederholter Erwähnung der Sarai, der Mutter des verheifsenen Samens, und auch ihr Name von Sarai in Sarah umgewandelt, womit ihr das Ereignis verbürgt und angezeigt wird, dafs sie die Stammmutter ganzer Nationen werden, und Könige aus ihrem Leibe kommen

sollen? Das ist nach der kritischen Hypothese blofse Wortverschwendung. Aber es ist von der allergröfsten Bedeutung, wenn diese Worte am Ende einer langen Reihe von Enttäuschungen ausgesprochen wurden, die den Abram in Versuchung brachten, die längst gegebene Verheifsung zu mifsdeuten und erstlich anzunehmen, Elieser werde sein Erbe sein, sodann zu glauben, Hagar sei zur Mutter des verheifsenen Samens ausersehen. Um nun jeder möglichen Mifsdeutung der Verheifsung ein Ende zu machen und alle Zweifel zu beseitigen, die über dem vorgerückten Alter und der langanhaltenden Unfruchtbarkeit der Sarah in ihm aufsteigen mochten, giebt ihm Gott aufs nachdrücklichste die Versicherung, dafs Sarah, und sie allein, die Mutter des verheifsenen Samens sein werde.

Und abermals warum wirft Abram mitten unter diesen Versicherungen die Bitte ein: „O dafs Ismael leben möchte vor dir“ in V. 18? Die Kritiker sehen darin einen Ausdruck, der sich lediglich auf Ismael bezieht. Aber der Zusammenhang zeigt aufs klarste, dafs Abraham nach der fruchtlosen Erwartung während so vieler Jahre sich schliefslich dem Glauben hingegeben hatte, dafs er aufser Ismael niemals ein anderes Kind haben könne, dafs sein und der Sarah Alter jede weitere Hoffnung abschneide, und dafs er nach allen Gründen der Vernunft voraussetzen müsse, dafs sein Geschlecht in Ismael sich fortzupflanzen habe. Daher die Emphase, mit welcher die Erklärung gegeben wird, dafs nicht Ismael, sondern Isaak, der Sarah Sohn, der um diese Zeit im andern Jahr geboren werde, der Same sein wird, von dem die Verheifsung immer geredet hat.

Und warum endlich wird die Beschneidung als ein Zeichen des Bundes, den Gott mit Abraham geschlossen hat, gerade hier eingesetzt? Die Kritiker sagen, von diesem Bunde werde hier geredet als von einer neuen

Sache, mit der stillschweigenden Folgerung, dafs der Verfasser nichts von der früheren Bestätigung des Bundes in Kap. 15, 17. 18 wufste. Allein diese Schlufsfolgerung ist völlig ungerechtfertigt. Zuerst hat der Herr den Bund bestätigt als der eine Teil der Paciscenten, indem ein sichtbares Zeichen der göttlichen Gegenwart durch die einander gegenüber gelegten Teile der geschlachteten Tiere hindurchging. Nun war die Zeit gekommen, dafs der Bund auch von dem andern Teil der Bundschliefsenden, von Abraham, bestätigt werde. Als eine letzte Probe von dem Glauben des Patriarchen, der zuvor so tief und schwer geprüft worden ist, ist es von der allerhöchsten Bedeutsamkeit, dafs noch vor der Erfüllung der Verheifsung nun von ihm gefordert wird, durch diesen Ritus sein Vertrauen in die Sache zu bekunden, auf die er so lange Jahre hindurch vergeblich gewartet hatte, und die jeder natürlichen Erwartung scheinbar entgegen war.

Auf diese Weise setzt das ganze Kapitel in allen seinen Teilen die vorhergegangene Erfahrung Abrahams voraus, die dem Kapitel seine Gestalt und sein Gepräge gegeben hat und in Kap. 12—16 berichtet wird. Davon abgetrennt haben die Details des Kapitels keine Bedeutung und sind lediglich eine Wiederspiegelung von des Verfassers aufsergewöhnlichen Weitschweifigkeit und eigentümlichen Vorliebe für Worte und Phrasen. Und nun diese seine Vorliebe für zahlenmäfsige Angaben, seine Anwendung eines veralteten Titels auf das höchste Wesen, seine Gewohnheit das Wort Elohim zu gebrauchen, seine wortreiche Weitschweifigkeit, seine Neigung bei Sachen des Rituals ungewöhnlich lang zu verweilen — das alles bildet rein zufällig genau die Emphase und Form, die nötig ist, um die ganze Reihe der Verheifsungen von immer wachsender Fülle und Präzision zu krönen; alles berichtet von einem

andern Verfasser, von dem P nichts wufste, und dessen Ansichten er nicht geteilt hat. Und das alles zusammen macht gerade das aus, was zu einer letzten ausdrücklichen Versicherung für einen Menschen erforderlich war, den die lange unerfüllte Hoffnung in Versuchung gebracht hat, frühere Erklärungen und Verheifsungen zu mifsdeuten, oder über deren Erfüllung zu verzagen. In der That, die ganze Leichtgläubigkeit eines antisupernaturalistischen Kritikers mufs aufgeboten werden, um eine solche Schlufsfolgerung zu acceptieren.

Ferner wird auch Kap. 18 ebensowenig verstanden ohne Kap. 17, als Kap. 17 abgesehen von den ihm vorhergehenden Kapiteln verstanden werden kann. Der dort berichtete Vorfall hat keine Parallele in der Schrift. Man kann die Sache nicht kurzweg als ein weiteres Beispiel von den aufsergewöhnlichen Anthropomorphismen des J abfertigen oder als Parallele zu den heidnischen Mythen betrachten. Etwas Ähnliches wird in J sonst nirgends gefunden. Der merkwürdige und einzigartige Charakter läfst auf ein ganz ungewöhnliches Ereignis schliefsen. Und thatsächlich war es ein ganz vereinzelter Vorfall. Es war die feierliche Schlufsceremonie des Bundes zwischen Gott und Abraham als dem Vater des auserwählten Geschlechts. Der Bund war nun von beiden Seiten der Bundschliefsenden in besonderer Weise bestätigt. Der Abschnitt bildet den Ausgangspunkt für jenen gnadenreichen Plan, nach dem ein Volk aus allen übrigen Völkern der Erde ausgesondert wurde, damit es einstweilen Verwahrer der göttlichen Wahrheit und der göttlichen Ordnungen sei, und dadurch die schliefsliche Erlösung der ganzen Welt herbeigeführt werde. Die nächste Parallele der Schrift findet sich dort am Berge Sinai, wo Jehovah mit den Nachkommen Abrahams, die indessen ein grofses

Volk geworden waren, den hier mit Abraham geschlossenen Bund erneuerte Ex. 24, 7. 8. Dieser Erneuerung des Bundes folgte ein Bundesmahl, bei welchem die Repräsentanten des Volkes in der unmittelbaren, sichtbar manifestierten Gegenwart des Gottes Israel aſsen und tranken V. 9—11. So erschien Jehovah hier in Menschengestalt in der Hütte Abrahams und aſs von Abrahams Speise zum Zeichen der vertrautesten Freundschaft, wie Menschen, die ein Bundesverhältnis mit einander eingingen, zum Beweis ihrer Einheit und ihres freundschaftlichen Verhältnisses zusammen zu speisen pflegten Gen. 31, 44. 46. Man bringe nur diesen einzigartigen Akt der Herablassung mit dem einzigartigen, soeben hergestellten Verhältnis zwischen Gott und Mensch in Verbindung, und es ist alles erklärlich und verständlich. Trennt man es von der unmittelbar vorhergehenden Transaktion, wie die Kritiker thun, so ist die Eigentümlichkeit dieses Besuches bei Abraham ohne Sinn und Bedeutung. Der vorhergehende Abschnitt in J ist die Erzählung von der Hagar, die keine Erklärung dieses aufsergewöhnlichen Besuches nahe legt.[1]) Das ist ein anderes Beispiel, vom Standpunkt der Kritiker aus, Schriftstücke mit einander zu verbinden, die in keinem Verhältnis der Verwandtschaft stehen, und Dingen, die in ihrer ursprünglichen Stelle nichtssagend, wenn nicht gar grotesk sind, zufällig eine

[1]) Ebensowenig wird dieser Besuch durch den Bund in Kap. 15 erklärt, wovon De Wette behauptet, es „behandle dieselbe Mythe nur in einer sehr verschiedenen Darstellung“ (Beiträge II. p. 77). Mit Kap. 16 wird ein Zwischenraum von vielen Jahren vorausgesetzt, der notwendigerweise auf Kap. 15 folgen und Kap. 18 vorausgehen mufste. In Kap. 15 giebt Gott dem Abraham ein Unterpfand und eine Versicherung seiner eigenen Verpflichtung. Es handelt sich nun blofs darum, dafs Abraham, als der andere Teil der Bundschliefsenden in Kap. 17 seinen Glauben an Gott bezeuge und seinerseits das Bundesverhältnis besiegele, damit dem in Kap. 18 berichteten Bundesmahl der Weg bereitet ist, und alle Bedingungen für dasselbe erfüllt sind.

tiefe Bedeutsamkeit beizulegen. Der offenbar unzertrennliche Zusammenhang dieser ganzen Erzählung liefert einen Beweis für die Einheit, den jeder Leser dieser Geschichte würdigen und annehmen wird, und der durch kein auch noch so massenhaftes und bis aufs kleinste Detail sich erstreckendes Beweismaterial der Kritiker umgestofsen werden kann.

Der Stil des P.

Dieses Kapitel soll nach der Behauptung der Kritiker den Unterschied zwischen P und J in der Art und Weise, wie jeder sein Thema behandelt, aufs trefflichste illustrieren. So sagt Dr. Harper,[1]) P sei „systematisch. Gerade wie die Erzählung von der Schöpfung auf die Ankündigung des Sabbaths hinauslief, und die Erzählung von der Sündflut in dem Bund mit Noah und in dem Gesetz de effusione sanguinis culminierte, so gipfelt diese Erzählung in dem Bund mit Abraham und in der Institution der Beschneidung.“ Auf der andern Seite wiederum behauptet er, dafs J „kein besonderes System habe, denn so wie der Bund zwischen Jahweh und Abram berichtet wird, ist es weder der Höhepunkt noch die Hauptsache der Erzählung. Er ist mit keiner Institution verbunden, und die hier gegebene Verheifsung ist nur eine von denen, die Jahweh in seiner vertraulichen Unterhandlung mit den Patriarchen wiederholt gegeben hatte.“[2])

Allein in Wirklichkeit ist in dem Abschnitt des Berichts, der J zugeschrieben wird, ebenso klares Zeugnis für ein System vorhanden, als in dem Teil der Erzählung, der P zugeteilt wird, wie die einfachste Untersuchung schon zur Genüge beweisen wird.

Die Berufung Abrahams eröffnet die dritte Periode der Weltgeschichte, für welche, wie in J ersichtlich ist, der

[1]) Hebraica V. 4. S. 244.
[2]) Ebenda S. 247.

Weg nun bereitet war. Durch den verhängnisvollen Ausgang der beiden vorhergehenden Perioden war die Notwendigkeit dieses neuen Anfangs dargethan, wenn anders der Gnadenratschlufs Gottes nicht aufgehoben werden sollte. Die von Adam abstammende Menschheit war hoffnungslos verderbt und durch die Sündflut von der Erde vertilgt. Der gerechte Noah allein fand Gnade vor Gott und blieb verschont, damit er der Vater einer neuen Menschheit werde. Wiederum nahm das Verderben nach der Sündflut sehr überhand, und die Menschen wurden über die ganze Erde hin zerstreut. Aber noch hatte Gott seinen Gnadenratschlufs nicht aufgegeben. Abraham wird nun berufen, der Vater eines neuen auserwählten Geschlechts zu sein, das die wahre Religion fortpflanzen und dadurch schliefslich der ganzen Welt zum Segen werden soll. Auf diese Weise werden wir in fortschreitender Stufenfolge auf die Grundlage gestellt, auf welcher der ganze Organismus der alttestamentlichen Institutionen beruht.

Die vorhergehende Geschichte läuft auf diesen göttlichen Plan der Aussonderung hinaus, um eine sichere und schliefsliche Ausbreitung in zwar streng gesonderten, aber doch verwandten Linien herbeizuführen. Daher steuern die von J geschilderten aufeinander folgenden Stadien der Gottlosigkeit und Verderbnis wie Linien auf diesen Ausgang zu. Der Fall unserer ersten Eltern, Kains Brudermord, die Gottlosigkeit seiner Nachkommen, die mit Lamech ihre Spitze erreicht, die Degeneration der frommen Sethiten, die durch Wechselheiraten mit den gottlosen Kainiten, der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, herbeigeführt wurde, das alles wird hervorgehoben und zur Warnung, von der die Genesis und der Pentateuch voll ist, vor Augen gestellt. Immer und immer wieder wird auf die Strafbarkeit und Gefahr aufmerksam gemacht, die

dem auserwählten Samen aus der Vermischung mit den umwohnenden gottlosen Völkerschaften erwachsen wird; immer aufs neue wird die Notwendigkeit und die Pflicht eingeschärft, keine Gemeinschaft mit den Heiden zu haben und auf keine Verbindung mit ihnen sich einzulassen. Nachdem die Welt durch das Gottesgericht der Sündflut geläutert und gereinigt war, offenbarte die hochmütige und frevelhafte Vereinigung zu Babel, die durch die unmittelbare göttliche Dazwischenkunft vereitelt werden mufste, dafs der alte Sauerteig noch nicht ausgefegt, und dafs es notwendig geworden war, einen neuen Weg einzuschlagen, wenn nicht alle wahre Religion und Gottesfurcht von der Gottlosigkeit und Korruption völlig verschlungen werden sollte.

Daneben stelle man nun die stufenmäfsig sich entfaltende Verheifsung in J, wie sie in jeder dieser grofsen Perioden sich aufweisen läfst. Der Weibessame soll der Schlange den Kopf zertreten. Jehovah sei der Gott Sems, und Japhet wohne in den Hütten Sems. In Abram und seinem Samen sollen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden.

Auch beachte man dabei, wie die Nebenlinien in J regelmäfsig fallen gelassen werden, und wie die Hauptlinie fortgeführt wird, bis sie endlich bei Abraham anlangt. Damit wird die bestimmte Aussonderung des erwählten Geschlechts angezeigt, zugleich aber auch dessen Verhältnis der Verwandtschaft zur ganzen übrigen Menschheit. So wird die Geschlechtslinie des Kain fortgeführt und dann abgebrochen, um die Geschlechtslinie des Seth weiter zu verfolgen, von welch letzterer die Kritiker uns sagen, dafs J dieselbe bis auf Noah fortgeführt haben mufste, wenngleich nur Bruchstücke davon übrig sind Kap. 4, 25. 26; 5, 29. Dann wird in dem Text, der J zugeteilt wird, in

Kap. 10 der Stammbaum der Söhne Noahs aufgezählt und wieder abgebrochen und nur der Stammbaum von Sem bis auf Tharah fortgeführt. Hierauf werden in Tharahs Familie die Nachkommen von Lot Kap. 19, 37. 38 und von Nahor Kap. 22, 20 ff. genannt; in gleicher Weise auch das Kind der Hagar, die Kinder der Ketura und der Zwillingsbruder von Jakob. Diese alle werden nacheinander beiseite gelassen, und Abraham, Isaak und Jakob bleiben in dem ausschliefslichen Besitz der Verheifsung.

Und wiederum sind die Verheifsungen an die Patriarchen in J keine müfsigen Wiederholungen von genau derselben Sache. Sie zeigen vielmehr einen regelmäfsigen Fortschritt hinsichtlich beider Gegenstände der Verheifsung, nämlich des verheifsenen Landes und des verheifsenen Samens. Zuerst sprach Jehovah zu Abram: „Gehe aus deinem Lande . . . in ein Land, das ich dir zeigen will“ Kap. 12, 1. Nachdem Abram das Land Kanaan erreicht hatte, wird ihm bestimmter gesagt: „Deinem Samen will ich dies Land geben“ V. 7. Nachdem Lot sich von ihm getrennt hatte, wird die Bestimmung ganz universal: „Alles Land, das du siehst, gegen Mitternacht, gegen Mittag, gegen Morgen und gegen Abend will ich dir geben und deinem Samen ewiglich“ Kap. 13, 14. 15. Dann endlich wird mit dem Bund Jehovahs mit Abraham der Gipfelpunkt dieser Verheifsung erreicht Kap. 15. Die Gewifsheit der Verheifsung wird durch das göttliche Unterpfand symbolisch verbürgt. In Kap. 15, 13—16 wird die Zeit der Schenkung des Landes bestimmt, in V. 18—21 werden die Grenzen des Gebiets gezogen. Die Verheifsung ist eine förmliche Verpflichtung von der höchsten Feierlichkeit geworden; was zuerst weit und unbestimmt war, ist nun aufs genauste präzisiert, sowohl was den Umfang der Verheifsung als auch die Zeit ihrer Erfüllung betrifft.

Nichtsdestoweniger ist es wahr, dafs die Bundesschliefsung in Kap. 15 nicht nach jeder Hinsicht den Gipfelpunkt der Klimax bildet. Sie bezeichnet vielmehr eine bedeutsame Stufe einer fortschreitenden Reihenfolge, die J weiter geführt hat. Ehe Abram seines Vaters Haus verlassen hatte, sprach Jehovah zu ihm Kap. 12, 1, wie er mit Noah Kap. 7, 1, mit Adam 3, 17 und mit Kain 4, 6 gethan hatte. Aber nachdem Abram das Land Kanaan betreten hatte, vollzog sich ein Fortschritt gegen alle vorhergehenden Offenbarungen. Jehovah erschien Abram Kap. 12, 7. Darüber hinaus geschah wiederum ein weiterer Schritt in Kap. 15, als Jehovah durch ein sichtbares Zeichen seiner Gegenwart einen Bund mit Abram aufrichtete. Als dann Abram in Kap. 17,[1]) der göttlichen Weisung gehorsam, seinerseits den Bund bestätigte durch das Siegel der Beschneidung, da erreichte das Bundesverhältnis seinen feierlichsten Abschlufs mit der einzigartigen Herablassung Gottes, einer Manifestation die im ganzen Alten Testament ohne gleichen dasteht, Kap. 18. In Menschengestalt nimmt Jehovah als Abrams Gast teil am Bundesmahl, macht den Patriarchen mit den göttlichen Plänen bekannt und gestattet ihm das Verhältnis innigster Vertrautheit. Und das ist von der Meinung, dafs dieser Bund „mit keiner Institution verbunden ist“ gerade so weit entfernt, dafs es thatsächlich die Grundlage bildet für die ganze zukünftige Konstituierung Israels als Volk Gottes Kap. 18, 19 und für das Gegenstück am Sinai, wo dasselbe Verhältnis mit der ganzen Nation eingegangen worden ist.

Die verschiedenen Glaubensprüfungen Abrahams in J bilden ebenfalls eine ganze Serie, wobei jede neue Prüfung

[1]) Daher ist dieses P-Kapitel ein notwendiges Glied in dieser Reihenfolge in J.

eine stufenmäfsige Steigerung aufweist, bis alle mit der Opferung Isaaks ihren Höhepunkt erreichen. Siehe S. 200 f.

Auch die dem Abram gegebenen Verheifsungen eines Samens sind von der Art, dafs der stufenmäfsige Fortschritt darin aufs schönste sich nachweisen läfst. Zuerst hat ihm Jehovah verheifsen, dafs er ihn zum grofsen Volke Kap. 12, 2 und seinen Samen wie den Staub auf Erden machen wolle Kap. 13, 16. Als aber nach langen Jahren vergeblicher Erwartung Abraham anfing zu zweifeln, dafs er je einen eigenen Sohn haben werde, und sich dem Glauben hingab, dafs sein Haushalter zu seinem Erben bestimmt sei, da gab ihm der Herr die Versicherung, dafs sein Erbe aus seinem Leibe kommen werde Kap. 15, 3. 4. Aber Sarah war und blieb unfruchtbar. Auf ihre Veranlassung ging Abraham mit Hagar ein eheliches Verhältnis ein. Ismael wird geboren, und Abraham hofft, dafs er als der erwartete Samen sich erweisen möge Kap. 16, 2. Daraufhin wird ihm bedeutet, dafs nicht der Sohn der Magd der verheifsene Erbe sein werde, sondern Sarah, sein Weib, einen Sohn haben solle Kap. 18, 10. Isaak war geboren und Abraham wird noch einmal versucht, indem er den Befehl erhält, seinen einzigen Sohn zum Brandopfer zu opfern. Abrahams Glaube hat auch diese letzte und schwerste Prüfung bestanden; und nun wird ihm die Verheifsung gegeben, dafs sein Same überaus zahlreich und siegreich sein werde, und durch denselben alle Völker auf Erden gesegnet werden sollen. Damit wird die Verheifsung erneuert und umfangreicher gefafst als je zuvor, und durch die neue Sanktion eines feierlichen Eides bestätigt Kap. 22, 15—18.[1])

[1]) Das ist ein Kapitel, das den Kritikern viel zu schaffen macht, wie wir später sehen werden. Die grofse Mehrheit der Kritiker hat angenommen, dafs hier ein Bericht von J und ein Bericht von E zusammen-

Angesichts dieser verschiedenen Beweise für den allmählich sich entfaltenden Plan und die methodische Anordnung des Ganzen kann sicherlich nicht behauptet werden, daſs J „kein besonderes System habe.“

Der Stil des P in diesem Kapitel und sonstwo soll sich von dem des J dadurch unterscheiden, daſs er „stereotyp“ sei und durch die Wiederkehr derselben unveränderten Phrasen sich kennzeichne. Die beanstandete Wiederholung geschieht fast überall, um einer Sache besonderen Nachdruck zu verleihen. Auch ist es für hebräische Schriftsteller überhaupt charakteristisch, daſs sie sich wenig Mühe geben, ihre Ausdrücke zu vermannigfaltigen. Wenn ein und derselbe Gedanke wiederum ausgedrückt werden soll, so geschieht es gewöhnlich mit denselben oder mit ähnlichen Worten. Es kann aber auch mit ganz geringer Mühe eine gleiche Anzahl von identischen Ausdrücken in J zusammengestellt werden. So „die Augen aufheben“ Kap. 13, 10. 14; „deinem Samen will ich dies Land geben“ Kap. 12, 7; 15, 18; „er baute daselbst dem Herrn einen Altar“ Kap. 12, 7. 8; 13, 18; „er predigte allda den Namen Jehovahs“ Kap. 12, 8; 13, 4; „es waren zu der Zeit die Kanaaniter im Lande“ Kap. 12, 6; 13, 7; „zwischen mir und dir“ Kap. 13, 8; 16, 5.

P soll sich von J durch „Wortreichtum“ und „Wiederholungen“ unterscheiden. Aber die aufgezeigten Wiederholungen haben alle den Zweck, einer Sache, die nach der

gearbeitet worden sei. Die gegenwärtige Neigung der Kritiker geht dahin, mit Dillmann beliebige Zusätze von R für J zu substituieren. Auf diese Weise bringt man ein selbständiges Produkt von einem verschiedenen Verfasser, mit einem Appendix von wiederum einem andern Verfasser zustande, und dieses Erzeugnis paſst so wunderbar genau in das Schema des J, daſs man glauben könnte, es sei mit specieller Bezugnahme darauf vorbereitet und hergestellt worden.

Auffassung des Verfassers von grofser Bedeutung ist, einen verstärkten Nachdruck zu verleihen. So wird in Kap. 12, 5 b zweimal „das Land Kanaan“ gebraucht, um damit hervorzuheben, dafs dies das Ziel und die eigentliche Sache war, die Abram erstrebte, und um den Gegensatz zu einem vorherigen unvollendeten Plane deutlich ans Licht zu stellen Kap. 11, 31. Dafs Ismael von der Magd, nicht von Abrams Weib geboren war, wird dreimal gesagt Kap. 16, 15. 16 und besonders in Kap. 17. Ähnliche Wiederholungen können auch in J nachgewiesen werden; so z. B. „Jehovah erschien ihm“, zweimal in Kap. 12, 7; „Bethel gegen Abend“ V. 8 wiederholt, was gerade gesagt worden ist. Von der „Teuerung im Lande“ wird 12, 10 zweimal geredet; mit dem letzten Satz in V. 14 wird dem unmittelbar vorhergehenden nichts Neues hinzugefügt. Kap. 13, 3 b. 4 a wiederholt mit grofser Ausführlichkeit Kap. 12, 8; „Dir will ich es geben“ wird zweimal gebraucht Kap. 13, 15. 17; und die Phrase „Der Engel des Herrn sprach“ kommt in Kap. 16, 9. 10. 11 dreimal nach einander vor.

Kennzeichen des P.

Dillmann findet in diesem Kapitel folgende Merkmale des P:

1. Rückbeziehungen darauf in späteren P-Abschnitten Kap. 21, 2. 4; 28, 4; 35, 12; Ex. 2, 24; 6, 3. 4; Lev. 12, 3.

Allein —

a) Die meisten dieser Bezugnahmen kommen in kurzen Paragraphen vor, die hauptsächlich P zugeschrieben werden, eben weil sie auf Kap. 17 Bezug nehmen; sie sind aber in Abschnitten eingeschlossen, die einer andern Urkunde zugeteilt werden.

b) Die Verwandtschaft dieses Kapitels mit andern P-Abschnitten und die gemeinsame Autorschaft mit den-

selben wird damit nicht blofs zugegeben, sondern auch nachdrücklich geltend gemacht, dafs dieselbe in der Einheit des ganzen Pentateuchs eingeschlossen ist. Es wird nur geleugnet, dafs diese Bezugnahmen von einem andern Verfasser als die J-Abschnitte herstammen, wovon diese Hinweisungen keinen Beweis gewähren.

c) Es ist bereits gezeigt worden, dafs Kap. 17 mit der sogenannten J-Sektion Kap. 12 bis 16 unzertrennlich verbunden ist. Kap. 18, 14 J bezieht sich auf Kap. 17, 21 zurück (לַמּוֹעֵד um diese Zeit); „Abraham“ Kap. 18, 6 J; „Sarah“ V. 9 J und von da an regelmäfsig so gebraucht, sowohl in J als auch in E-Abschnitten, geschieht mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die Namensveränderung in Kap. 17, 5. 15 P. Die Kritiker suchen dieser klaren Andeutung der Einheit dadurch zu entgehen, dafs sie ganz willkürlich annehmen, R habe den Text durchweg systematisch geändert, um die Konformität mit diesem Abschnitt herzustellen.[1])

2. Die Verheifsung von Völkern V. 4. 5. 16; von Königen V. 6. 16, und von Fürsten V. 20.

a) Dies bedeutet einen Fortschritt gegen die Verheifsung in Kap. 12, 2, dafs Gott Abram zum grofsen Volke machen will, und die Form dieser Verheifsung wird durch die neuen Namen bestimmt; „Abraham“ bedeutet „Vater der Menge“ und „Sarah“ bedeutet „Fürstin“. Andere Verheifsungen, die von Völkern reden Kap. 28, 3; 48, 4 und von Königen Kap. 35, 11, die von dem Patriarchen abstammen sollen, entlehnen ihre Ausdrücke aus

[1]) Hupfeld (Quellen S. 198) glaubt, R habe die Namen verändert, um die Konformität mit P nicht in den nachfolgenden, sondern in den vorhergehenden Kapiteln herzustellen, die Formen „Abram“ und „Sarai“, die P eigentümlich waren, seien von R gleicherweise in J in Kap. 11, 29 bis Kap. 16 eingeführt worden.

diesem Abschnitt und geschehen mit ausdrücklicher und offenbarer Hinweisung auf denselben. In ähnlicher Weise wird in Kap. 48, 19 J die künftige Superiorität des Ephraim über Manasse ausgesprochen, indem gesagt wird, dafs der letztere ein Volk werden und grofs sein soll, aber der erstere zur Menge Völker werden wird; so wird auf einen Nachkommen Abrahams angewandt, was hier von dem Patriarchen selbst gesagt ist.

b) Die Verheifsung von Fürsten, die Ismael zeugen wird, wird nur in dieser einen Stelle V. 20 gefunden und entspricht genau ihrer Erfüllung in Kap. 25, 16.

3. Die Angaben über das Lebensalter in V. 1. 17. 24. 25.

Die Angaben der Lebensjahre werden ganz willkürlich regelmäfsig P zugeschrieben, selbst wenn sie mitten in einem Abschnitt oder Satz vorkommen, der einer andern Urkunde zugeteilt wird. Nichtsdestoweniger finden sich die Kritiker in wiederholten Fällen genötigt zuzugeben, dafs derartige Angaben P nicht eigentümlich sind. Das kommt aber dem Zugeständnis gleich, dafs diese Angaben nicht zu einem Merkmal dieser Urkunde gestempelt werden können.

Siehe Kap. 16, Kennzeichen des P, Nr. 1.

4. Die Ähnlichkeit des Bundes mit dem in Kap. 9, 9 ff. beschriebenen.

Die Ähnlichkeit besteht in den Phrasen, welche die Fortdauer des Bundes anzeigen, „meinen Bund aufrichten“, „Dir und Deinem Samen nach Dir“ und in der Bestimmung eines Bundeszeichens, des Regenbogens und der Beschneidung. Die Identität der Ausdrücke ergiebt sich aus der ähnlichen Natur der Unterhandlungen und Verrichtungen.

5. Die Überfülle und Weitschweifigkeit des Stils.

Es ist bereits gezeigt worden, dafs, was die Kritiker

für eine müfsige Wortverschwendung halten, in Wirklichkeit eine solche wiederholte Erhärtung ist, wie sie der Situation entsprach, und die Umstände auch verlangten.

6. El Schaddai V. 1; Elohim V. 3 ff.

Die Bedeutung dieser Namen ist schon hervorgehoben worden. Die göttliche Allmacht verbürgt zu vollbringen, was den Kräften der Natur unmöglich ist. El Schaddai kommt auch in E Kap. 43, 14 vor, und Schaddai in J Kap. 49, 25; Num. 24, 4. 16.

7. אֲחֻזָּה = Besitzung V. 8. Das ist das einzige Wort, das in diesem Sinn in den ersten 4 B. B. des Pent. gebraucht wird, ausgenommen מוֹרָשָׁה Ex. 6, 8 P, und נַחֲלָה = Erbteil, welches auch P zugeteilt wird, so oft auf die Occupation von Kanaan Bezug genommen wird, mit der einzigen Ausnahme von Ex. 15, 17 im Lied Moses. Ein anderes Synonym ist יְרֻשָּׁה = Besitz, das in den oben genannten Büchern nirgends vorkommt, sondern auf Deut. 2 und 3 und 3 Verse im Buch Josua beschränkt ist. Wenn nun אֲחֻזָּה das geeignete Wort ist, den Gedanken auszudrücken, der ausgedrückt werden soll, und wenn alle Abschnitte von der Genesis bis zu Numeri, in denen dieser Gedanke gefunden wird, P zugeschrieben werden, niemals J oder E, wie kann es dann anders sein, als dafs dieses Wort ausschliefslich in P vorkommt? Und doch sind die Kritiker nicht einig in der Zuweisung an P; wiederholt kommt es in Lev. 25 vor, nicht P Wellhausen, ebenso in Num. 32, 5. 22 J, Schrader, Kayser; JE Wellhausen; V. 5 J Dillmann; Jos. 21, 12 nicht P Dillmann; 22, 4 J Schrader und Kayser; D Wellh. Dillm. Dillmann erklärt das Vorkommen dieses Wortes in Jos. 22, 4 durch den gelehrten Machtspruch: „אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם eine Phrase des P ist von Rd oder einer späteren Hand für אֶרֶץ יְרֻשַּׁתְכֶם substituiert worden.“

8. מְגֻרִים = Wallfahrt, Reisen V. 8. Der Ausdruck „Land der Wallfahrt“ kommt sonst noch viermal vor mit ausdrücklicher Bezugnahme auf diese Stelle Kap. 28, 4; 36; 7; 37, 1; Ex. 6, 4; und „Wallfahrt“ ohne „Land“ in Gen. 47, 9. Alle diese Abschnitte werden P zugeteilt. Das korrespondierende Verbum גּוּר dagegen wird von den Reisen und Wallfahrten der Patriarchen in allen sogenannten Urkunden gleicherweise gebraucht, P Kap. 35, 27; Ex. 6, 4; J Gen. 21, 34; 26, 3; E Kap. 20, 1; 21, 23.

9. מִקְנָה = kaufen V. 12. 13. 23. 27.

Der Ausdruck „für Silber erwerben“ oder „mit Geld erkauft“ kommt aufserhalb dieses Kapitels nur noch ein einziges Mal vor, nämlich in Ex. 12, 44. Das Wort selbst kommt vor in Gen. 23, 18; Lev. 25, 16. 51; 27, 22. Alle diese Stellen werden P zugeteilt. Da aber dies das einzige Wort war, mit dem die gegebene Idee sich ausdrücken liefs, war die Anwendung dieses Wortes eine Sache der Notwendigkeit, aber nicht eine Eigentümlichkeit einer besondern Urkunde.

10. הוֹלִיד = zeugen V. 20.

Dies Wort wird unterschieden von יָלַד in derselben Bedeutung, nicht durch den Gebrauch verschiedener Urkunden, sondern durch die Anwendung von הוֹלִיד als der Bezeichnung von gröfserer Feierlichkeit und Würde in der direkten Geschlechtslinie von Adam bis Israel, während dagegen יָלַד in dem Geschlechtsregister der Nebenlinien gebraucht wird. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 20. Der vorliegende Fall ist nur eine scheinbare Ausnahme; der Gebrauch von הוֹלִיד hat seinen Grund in der Thatsache, dafs Ismael hier in seinem Verhältnis zu Abraham betrachtet wird; und die dem Ismael hier ge-

gebene Verheifsung ist eingeschlossen in der Verheifsung, die dem Abraham gegeben wurde.

11. נָשָׂא = Fürst V. 20.

Dillmann schreibt dieses Wort P zu; ausgenommen Ex. 22, 28 E. Es wird hier zu einem Kennzeichen des P gestempelt, und Verse und Phrasen, die dieses Wort enthalten, werden beharrlich dieser Urkunde zugeteilt, selbst wenn die Verse und Sätze zerstückelt und um Einheit und Zusammenhang gebracht werden müssen, wie es der Fall ist in Gen. 34, 2 a; allein nach Schrader J; nach Wellh. weder P noch J noch E; nach Kuenen R; Num. 16, 2; 32, 2 b, jedoch nach Wellh. JE; nach Kuenen R; Jos. 9, 15 wird in drei Teile zerlegt und ebenso vielen verschiedenen Quellen zugeschrieben.

12. בֶּן־נֵכָר = Fremdling V. 12. 27 kommt abgesehen von diesem Kapitel im ganzen Hexateuch nur noch zweimal vor, nämlich in Ex. 12, 43 P; Lev. 22, 25 nicht P (Wellh.) נֵכָר findet sich sonst im Hexateuch nur in J Deut. 31, 16; 32, 12; oder in E Gen. 35, 2. 4; Jos. 24, 20. 23.

13. עֶצֶם = eben demselben V. 23. 26. Siehe Gen. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 24.

14. כָּל־זָכָר = alles männliche V. 10. 12. 23. Siehe Gen. Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 12.

15. פָּרָה וְרָבָה = fruchtbar sein und sich mehren V. 20. Siehe Gen. Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 15.

16. נָתַן בְּרִית und הֵקִים = einen Bund machen oder aufrichten V. 2. 7. 19. 21. Siehe Gen. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 16.

17. Ausdrücke die mit עוֹלָם = Ewigkeit, ewiger Dauer zusammengesetzt sind.

Derartige Ausdrücke finden sich in allen sogenannten Urkunden, so oft die Unaufhörlichkeit oder unbestimmte Dauer einer Sache zum Ausdruck kommen soll. So z. B.

„der ewige Gott“ Gen. 21, 33 J; „die ewigen Hügel“ Gen. 49, 26 J; Deut. 33, 15 E; „ewiglich auf einem Haufen liegen“ Deut. 13, 16 D; Jos. 8, 28 Rd; „Knecht sein ewiglich“ Deut. 15, 17 D; „Tage der Vorwelt“ Deut. 32, 7 J; „ewige Arme“ Deut. 33, 27 E. Solche Verbindungen kommen am häufigsten im Ritualgesetz vor, welches ganz P zugeschrieben wird; daher müssen gesetzliche Ausdrücke in dieser Urkunde und in keiner andern erwartet werden. Daher kommt der Ausdruck „ewiges Recht“ חֻקַּת עוֹלָם 21mal vor, חֹק עוֹלָם 11mal; „ewiges Priestertum“ zweimal, „ewiger Bund“ Ex. 31, 16; Lev. 24, 8; Num. 18, 19; „ewiges Besitztum“ Lev. 25, 34. Aufserhalb des Ritualgesetzes sind die einzigen Ausdrücke dieser Art in P diejenigen, welche die ewige Dauer des Bundes erklären, den Gott mit Noah Gen. 9, 12. 16 und mit Abraham Gen. 17, 7. 13. 19 geschlossen hat, und die vom ewigen Besitz des Landes Kanaan reden Gen. 17, 8; 48, 4. Darin ist sicherlich nichts enthalten, das auf eine Verschiedenheit der Autorschaft schliefsen läfst.

18. „Du und Dein Same nach Dir“. Siehe Gen. 6—9, Kennzeichen des P, Nr. 17.

19. לְדֹרֹתָם = in ihren Geschlechtern V. 7. 9. 12. Dieser Ausdruck, mit dem Pronomen „ihren“ oder „euren“ wird ausschliefslich in Abschnitten und Zusammenhängen gebraucht, die vom Ritual handeln, um die immerwährende Dauer der Institutionen, auf die Bezug genommen ist, anzudeuten. Und weil nun das Ritual durchgängig P zugeschrieben wird, kann dieser Ausdruck notwendigerweise nur in dieser Urkunde gefunden werden.

20. וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא = „solche Seele soll ausgerottet werden“ V. 14 ist ein technischer, gesetzlicher Ausdruck und kann nur in gesetzlichen Abschnitten erwartet werden.

21. אֶרֶץ כְּנַעַן = Land Kanaan V. 8. Siehe Kap. 12 Kennzeichen des P, Nr. 4.

22. מְאֹד מְאֹד = gar sehr, überaus V. 2. 6. 20. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 27.

Jehovahs Besuch bei Abraham und Sodoms Vertilgung.

Kap. 18, 1—19, 28.

Diese Erzählung von Jehovahs Besuch bei Abraham und der darauffolgenden Vertilgung von Sodom wird von den Kritikern J zugeschrieben. Wellhausen und Kuenen halten Kap. 18, 17—19 und V. 22 b— 33 a für spätere Zusätze aus einer andern Hand.

Die enge Verwandtschaft von Kap. 18 mit dem vorhergehenden ist bereits hervorgehoben worden. Es ist die abschliefsende Feierlichkeit der Bundesschliefsung, zu welcher Abraham in Kap. 17 seine unbedingte Zustimmung erklärt hat, und demgemäfs wird hier vorausgesetzt, dafs Abraham auch seinerseits alle zur Bundesschliefsung erforderlichen Bedingungen voll und ganz acceptiert hat. Auch der Grund für den Wechsel in dem Gebrauch der Gottesnamen ist erklärt worden. In Kap. 17 ist der herrschende Gedanke die allmächtige Kraft Elohims, wie in Kap. 18 die gnädige Herablassung Jehovahs der grofse Hauptgedanke ist. Siehe Seite 203.

Die Form des Ausdrucks in Kap. 18, 1 beweist ferner, dafs dieses Kapitel an das unmittelbar Vorhergehende sich anschliefst; „ihm“ findet seine Erklärung in „Abraham“, der in Kap. 17, 26 ausdrücklich genannt wird und die Hauptfigur durch das ganze Kapitel 17 hindurch ist. Dagegen ist in dem Abschnitt Kap. 16, 7—14, dem dieses Kapitel nach der Quellenscheidung der Kritiker in J unmittelbar folgt, gar nichts vorhanden, woran die vorliegende Erzählung anschliefsen könnte.

Die Kritiker behaupten, dafs der Bericht über die Verheifsung von Isaaks Geburt in Kap. 18, 9—15 von dem in Kap. 17, 15—21 bereits gegebenen Bericht verschieden sei. Dafs dies keineswegs der Fall ist, leuchtet von selbst ein. In Kap. 17 ist die Verheifsung dem Abraham gegeben, und in Kap. 18 hat die Verheifsung die Person und das Wohl der Sarah im Auge. Dafs beide, sowohl Abraham als auch Sarah, die Ankündigung einigermafsen ungläubig aufgenommen und bezweifelt haben, wofür ihr fortgeschrittenes Alter ihnen Grund genug zu sein schien, dafs beide lachen, weil die Verheifsung allen natürlichen Erwartungen zuwider war, was auch der Verfasser mit der Hinweisung auf die Bedeutung des Namens Isaak als bemerkenswert hervorhebt, dafs der Zeitraum zwischen der Verheifsung und der Geburt Isaaks in beinahe identischen Ausdrücken angegeben wird, und von der einen bis zur andern Verheifsung nur eine kleine Zeit verstrichen war — das alles ist ganz natürlich und spricht für einen Verfasser und eine fortlaufende Erzählung, nicht für zwei besondere Erzählungen über dasselbe Ereignis. Jehovah verspricht der Sarah in Kap. 18, 14 wieder zu ihr zu kommen, wenn sie einen Sohn haben werde, zu einem Besuch, den J berichtet haben soll, aber R nicht beibehalten hat. Aber Jehovah besuchte die Sarah eben, indem er ihr Isaak geschenkt hat. Kap. 21, 1.

Kuenen kommt zu seinem Resultate, dafs Kap. 18, 17—19 und 22 b—33 a Einschiebsel aus einer späten Zeit seien, indem er also argumentiert: „Was die Stellen aus der Genesis anlangt, so sind im Vergleich mit Kap. 12, 3 (28, 14), wo „die Geschlechter des Landes“ genannt werden 18, 18; 22, 18; 26, 4, wo an Stelle davon „die Völker der Erde“ steht, sicher weniger ursprünglich. Der letztere Ausdruck findet sich Gen. 18, 17—19 in einem Zusammen-

hang, der fast deuteronomisch klingt und infolgedessen mit grofser Wahrscheinlichkeit in das 7. Jahrhundert gesetzt wird (cfr. Jerem. 3, 17; 4, 2; 12, 15—17; 33, 9). In unmittelbarer Nähe dieser Verse steht der Abschnitt V. 22 b—33 a, dessen Thema — die Gerechtigkeit Jahwes in ihrer Beziehung zu dem Schicksal der einzelnen Menschen — wiederum auf das 7. Jahrhundert hinzuweisen scheint, wenigstens in diesem Jahrhundert von dem Deuteronomisten (Kap. 7, 9. 10; 24, 16), Jeremia (Kap. 17, 14—18; 18, 19—23; 31, 29 f.) und Habakuk (Kap. 1, 12 ff.) behandelt wurde. Wenn dieser Abschnitt von fortdauerndem theologischen Nachdenken Zeugnis giebt, so entspricht demselben in der Soteriologie Gen. 15, 5. 6 parallel — nicht mit Jes. 7, 9 b, aber — mit Habakuk 2, 4 b."[1])

Die Behauptung, dafs diese Ideen vom Nachdenken einer späteren Zeit Zeugnis geben, ist eine ganz grundlose Vermutung. Gen. 12, 3 redet nicht von „den Geschlechtern des Landes" Kanaan, sondern von „allen Geschlechtern der Erde", was genau identisch ist mit „allen Völkern der Erde" in Kap. 18, 18. Die Doktrin von einer weltumfassenden Erlösung hat ihre Wurzeln in derjenigen von der Einheit des Menschengeschlechts und der Verwandtschaft aller Nationen, insofern als alle einen gemeinsamen Ursprung haben Kap. 10, wie auch in der uranfänglichen Verheifsung vom Sieg des Weibessamens über den Schlangensamen Kap. 3, 15. Es ist eine einfache Entfaltung des in dieser ersten und ältesten Offenbarung involvierten Gedankens, indem in der allerersten Ankündigung der zeitweiligen Beschränkung des besonderen göttlichen Segens auf Abraham und seine Nachkommen ihm klar gemacht wurde, dafs dies darum geschehe, damit dem Segen für

[1]) Die Komposition des Hexateuchs. S. 235.

alle Völker der Erde der Weg bereitet werde. Das war aber keine Doktrin, die auf das Zeitalter des Jeremia aufgespart war. Überdies sagt Dillmann:[1]) „über die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes hat man schon vor Jeremia nachgedacht z. B. Gen. 20, 4; und die Möglichkeit der Fürbitte für Schuldige z. B. 20, 7. 17; Ex. 32, 11 ff. Dagegen ist die Eröffnung Gottes an Abraham 18, 20 f. ohne V. 17—19 und 23 ff. völlig zwecklos und steht in der Luft." Und auch die allerhöchste Bedeutung des Glaubens und Gehorsams ist wohl verstanden worden lange, ehe Habakuk eine Definition davon gegeben hatte, z. B. Ex. 4, 5. 31; 14, 31; Num. 14, 11.

Das ist nur ein Pröbchen von dem ernstlichen Versuch, die Schriften des Alten Testaments nach einem willkürlichen Schema von der Entwicklung des religiösen Geistes zuzuschneiden. Ein solches Schema ist natürlich ganz nach dem Belieben der Kritiker ersonnen. Dann mufs es zur Richtschnur und zum Mafsstab dienen bei der Bestimmung des Alters eines Buches, oder von Sätzen und Abschnitten, die ohne Rücksicht auf deren wahre und echte Stellung ebenso verteilt und placiert werden, wie sie mit der einen oder andern Periode dieses erfundenen und imaginären Schemas übereinstimmen.

Wellhausen schlägt einen andern Weg ein, um das Vorhandensein von Interpolationen zu beweisen. Er sagt, dafs die Ausdrücke אֲנִי V. 17 יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר V. 19 „ich erkenne ihn dafür, dafs er" verdächtig seien, und dafs die Verse 17—19 in Zusammenhang gebracht seien mit Kap. 13, 14—17 und Kap. 22, 15—18, welche Stellen er ebenfalls für verdächtig hält. Aber אֲנִי kommt aufserdem in J vor in Kap. 24, 45; 27, 8. 32; 28, 13; 33, 14;

[1]) Die Genesis. 5. Aufl. S. 260.

34, 30; 45, 4, und eine ungewöhnliche Konstruktion kann nicht lediglich aus eben diesem Grunde kurzerhand aus dem Text ausgeschieden werden, aufser kein Schreiber kann eine Phrase, die er nicht anwendet, mehr als einmal gebrauchen. Die Ähnlichkeit dieses Abschnittes mit andern Abschnitten, deren Echtheit an ihrer Stelle aber nicht mit gutem Grund verdächtigt werden kann, dient eher zu deren gegenseitigen Bestätigung, als dafür, dieselben zu diskreditieren.

Hinsichtlich V. 22 b—33 a ist auch nicht einmal der Schein einer Verschiedenheit nach Diktion und Stil vorhanden. Es wird behauptet, dafs V. 22 a sich recht gut mit V. 33 b verbinden lasse „die Männer gingen gen Sodom . . . und Abraham kehrte wieder hin an seinen Ort.“ Allein der Umstand, dafs durch die Ausscheidung der dazwischenliegenden Verse keine bemerkbare Lücke im Zusammenhang geschaffen würde, ist kein Beweis für die Annahme einer Interpolation, was andere Kritiker hier auch zugestehen. Abrahams Ehrfurcht V. 27. 30—32 steht nicht im Widerspruch mit der Aufmerksamkeit, die er seinem göttlichen Gaste erwiesen hat V. 2 ff. Thatsache ist, dafs unter die Männer V. 2. 16 Jehovah mit eingeschlossen ist; aber in V. 22 ist das nicht der Fall, denn hier wird Jehovah ausdrücklich von den Männern unterschieden. Die Echtheit des Abschnittes ist aufserdem noch durch V. 20. 21 verbürgt, mit welchen Versen beabsichtigt ist, der nachfolgenden Unterredung den Weg zu bereiten. Ferner wird die Echtheit verbürgt durch die ausdrückliche Hinweisung von Kap. 19, 27 auf Kap. 18, 22 b und die darauffolgende Scene; durch die Zahl „zwei“ Kap. 19, 1, was in sich schliefst, dafs einer zurückgeblieben war Kap. 18, 2; durch den Plural „die Engel“ Kap. 19, 1. 15, wodurch angezeigt ist, dafs dieselben Jehovahs Boten waren

cfr. 19, 13, nicht Jehovah selbst; und durch den Wechsel des Singulars mit dem Plural Kap. 18, 3. 4. 9. 10, was beweist, dafs einem der drei die Superiorität zukam, der in der That Jehovah selbst war V. 13. 17. 20. 22, und dieser Zug ist nach Kap. 18, 22 nicht wieder anzutreffen bis zu Kap. 19, 17—22, wo die Erzählung klar durchblicken läfst, dafs Jehovah den andern beiden sich wieder beigesellt hat. Die Behauptung, dafs J niemals den Plural von „Engel" gebrauche, wird gerade durch diesen Abschnitt widerlegt.

Kennzeichen des J.

Für die Zuweisung dieses Abschnittes an J werden folgende Gründe vorgeschützt:

1. „Der Verfasser ist ohne Frage derselbe, dem man z. B. 2, 4—3, 24; 11, 1—9 verdankt, mit derselben Schönheit und Durchsichtigkeit der Darstellung, derselben Lebendigkeit der Zeichnung, derselben Gedankentiefe und Fülle, derselben naiven, dem Volksmund gerechten Vermenschlichung Gottes."[1])

Die Übereinstimmung in Stil und Charakter wird bereitwillig zugegeben und die Identität der Autorschaft bestätigt. Die gleichen Eigenschaften müssen in Kompositionen desselben Verfassers erwartet werden, wenn der Gegenstand eine ähnliche Behandlung zuläfst. Aber eine Verschiedenheit im Stil ist erforderlich und angemessen bei majestätischen Schilderungen, wie etwa bei der Schöpfung in Kap. 1, oder bei Scenen schrecklicher Erhabenheit und Herrlichkeit, wie bei der Sündflut Kap. 6—9; oder bei der monotonen Aufzählung einer Genealogie wie in Kap. 5; oder bei den technischen Verordnungen des Rituals; oder wenn die Allmacht Gottes mit erhöhtem Nachdruck hervorgehoben werden soll Kap. 17 gegen seine gnädige Herab-

[1]) Dillmann, Die Genesis. S. 260. 5. Aufl.

lassung. Wenn nicht bestritten wird, dafs der Verfasser dieser Kapitel Schilderungen von verschiedenen Dingen und Abhandlungen über verschiedene Gegenstände schreiben konnte, dann darf man sicherlich erwarten, dafs seine Produkte auch eine Verschiedenheit im Stil aufweisen, und zwar eine solche Verschiedenheit, wie sie der Verschiedenheit der behandelten Themata entsprechend ist.

2. Die Bezugnahme von Kap. 18, 18 auf Kap. 12, 2. 3.

Diese Bezugnahme ist freilich einleuchtend; aber sie bedeutet ebensoviel als die Beziehung von „Abraham“ und „Sarah“ durch das ganze Kap. 18 hindurch auf Kap. 17, 5, 15; oder von Kap. 18, 14 auf Kap. 17, 21; oder von Kap. 18, 11. 12 auf Kap. 17, 17, oder die Beziehung der Unterhandlung in Kap. 18 auf die Bestätigung des Bundes von seiten Abrahams in Kap. 17, als Voraussetzung jener Unterhandlung.

3. Jehovah. Siehe Seite 203 ff.

4. אֲדֹנָי = mein Herr Kap. 18, 3. 27. 30—32; Kap. 19, 18.

Abgesehen von diesen Kapiteln kommt das Wort in J vor in Ex. 4, 10. 13; 34, 9; Jos. 7, 7. 8; in E Gen. 20, 4; Ex. 15, 17; JE Gen. 15, 28; zweifelhaft ist es in Ex. 5, 22 J (Wellh.) E (Dillmann); R Num. 14, 17; D Deut. 3, 24; 9, 26. Sonst nirgends mehr im Hexateuch.

5. הִבִּיט = sehen Kap. 19, 17. 26 wird an keiner andern Stelle J zugeschrieben. JE Gen. 15, 5; E Ex. 3, 6; 33, 8; Num. 12, 8; 21, 9; 23, 21. Sonst nirgends im Hexateuch.

6. שָׁקַף = hinblicken Kap. 18, 16; 19, 28; kommt aufserdem noch einmal in J vor Kap. 26, 8; in JE Ex. 14, 24; zweifelhaft ist es in Num. 21, 20; in R Num. 23, 28. Sonst nirgends mehr im Hexateuch.

7. צְעָקָה = Geschrei Kap. 18, 21; 19, 13. Sonst noch in J Ex. 11, 6; 12, 30; in E Gen. 27, 34; Ex. 3, 7. 9; 22, 23 (Wellh. R). Aufserdem nirgends mehr im Hexateuch.

8. חָלִלָה = ferne sei es Kap. 18, 25; aufserdem in J Kap. 44, 7. 17; in E Jos. 24, 16; in R Jos. 22, 29. Sonst nirgends mehr im Hexateuch.

9. הַפַּעַם = noch diesmal Kap. 18, 32.

Dieses Wort kommt wiederholt in Abschnitten vor, die J zugeschrieben werden, im Singular mit der Bedeutung von „diesmal“, oder „dies eine Mal“, im Dual in der Bedeutung von „zweimal“, und im Plural in Verbindung mit verschiedenen Quotientiva, z. B. dreimal, Ex. 34, 23. 24; Num. 24, 10; siebenmal Gen. 33, 3; Jos. 6, 4. 15. In Abschnitten, die P zugeschrieben werden, kommt zufällig „einmal“ „zweimal“ oder „dreimal“ nicht vor, sondern nur „siebenmal“ Lev. 4, 6. 17 und sonst zu wiederholten Malen, und „zehnmal“ Num. 14, 22; ganz dasselbe Wort wird gebraucht wie in J-Abschnitten. Wenn nun dieses Wort als ein Kennzeichen des J bezeichnet wird, so kann das nur auf die Annahme hin geschehen, dafs P zwar „siebenmal“ oder „zehnmal“ zu sagen und schreiben wufste, aber nicht „diesmal“ oder „dies eine Mal“.

10. הִנֶּהרְנָא = ach siehe, siehe doch Kap. 18, 27. 31; 19, 2. 8. 19. 20. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 4.

11. בַּעֲבוּר = wegen, um willen Kap. 18, 26. 29. 31. 32. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 5.

12. פָּצַר = drängen, pressen, sehr nötigen Kap. 19, 3. 9. Kommt sonst nur noch einmal vor im Hexateuch Gen. 33, 11 J.

13. טֶרֶם = ehe, bevor Kap. 19, 4; aufserdem in J Gen. 2, 5; 24, 15. 45; Ex. 9, 30; 10, 7; 12, 34; Jos. 2, 8;

in JE Jos. 3, 1. Mit der Präposition בְּ wird es gebraucht in J Gen. 37, 18; 45, 28; Deut. 31, 21; aber ebenso in E, Gen. 27, 4. 33; 41, 50; Ex. 1, 19; und in P Lev. 14, 36.

14. לְבִלְתִּי = nicht zu Kap. 19, 21; aufserdem wird es gebraucht in J Kap. 3, 11; 4, 15; 38, 9; Ex. 8, 22. 29; 9, 17; Lev. 18, 30; 26, 15; Num. 32, 9; ebenso in E Ex. 20, 20; Jos. 22, 25; in D Deut. 4, 21; 8, 11; 17, 12. 20; Jos. 23, 6, und in P Lev. 20, 4 (so nach Nöldeke, nach Dillmann R), Num. 9, 7 (nach Dillmann überarbeitet und dieses Wort als Beweis benützt).

15. אוּלַי = vielleicht, ungefähr Kap. 18, 24. 28—32. Siehe Kap. 16 Kennzeichen des J, Nr. 12.

16. לִקְרַאת = zu begegnen Kap. 18, 2; 19, 1; kommt wiederholt vor in J, E und D; Num. 31, 13 besteht nach Dillmann aus „echten Aussprüchen“ von P, mit der einzigen Ausnahme dieses einen Wortes.

17. לָמָּה זֶּה = warum, weswegen Kap. 18, 13; wird aufserdem gebraucht in J Kap. 25, 22. 32; 32, 29; 33, 15; Num. 11, 20; Jos. 7, 10; in JE Num. 14, 41; Ex. 5, 22 wird von Dillmann E und von Wellhausen J zugeschrieben. Sonst kommt der Ausdruck im Hexateuch nicht mehr vor.

18. כִּי עַל־כֵּן = denn, darum Kap. 18, 5; 19, 8. Dieser Ausdruck kommt noch viermal vor im Hexateuch und wird überall J zugeschrieben, nämlich in Kap. 33, 10; 38, 26; Num. 10, 31; 14, 43.

19. אַף = auch Kap. 18, 13. 23. 24, kommt aufserdem nur noch einmal in J vor, in Kap. 3, 1; Dillmann schreibt dieser Urkunde auch Lev. 26 zu, ein Kapitel, in dem dieses Wort etlichemal vorkommt V. 16. 24. 28. 39—44; aber damit unterscheidet er sich und weicht von andern Kritikern ab. Sonst kommt dieses Wort in JE vor Num.

16, 14; in E Deut. 33, 3. 20; und in D Deut. 2, 11; 15, 17; 31, 27.

20. רַק = nur Kap. 19, 8 kommt wiederholt in J, E und D vor. Siehe Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J, Nr. 7.

21. נָא = ich bitte Kap. 18, 3. 4. 21. 30. 32; 19, 2. 7. 18. 20 u. s. w. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 3.

22. Formen auf וּן. Solche Formen kommen wiederholt in J, E und D vor; allein emphatische Formen bei ernsten Anrufungen oder kräftigen Behauptungen können kaum in der Klasse von Abschnitten erwartet werden, die P zugeteilt sind. Nichtsdestoweniger finden wir יִפְגְּעוּן Jos. 17, 10 P, in einer einfachen Angabe der Stammesgrenzen. Das ist in einem P-Kontext und das Verbum wird für ein P-Wort gezählt.

23. אֵל für אֵלֶּה = diese Kap. 19, 8. 25, kommt aufserdem noch sechsmal vor im Hexateuch; Rd. Gen. 26, 3. 4; D Deut. 4, 42; 7, 22; 19, 11; ebenso in Lev. 18, 27, wovon aber Dillmann annimmt, dafs es aus J herübergenommen sei; andere Kritiker dagegen führen es auf eine andere Quelle zurück.

24. „Dein Knecht“ für „Ich“ Kap. 18, 3. 5; 19, 2. 19. Dieser Ausdruck wird in J wiederholt gebraucht; ebenso in E Gen. 32, 20; 33, 5; und in D Deut. 3, 24; in P kommt es aus dem ganz einfachen Grunde nicht vor, weil dieser Urkunde keine Abschnitte zugeteilt werden, in welchen diese Konstruktion möglich wäre.

25. כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ = „alle Völker der Erde“ Kap. 18, 18.

Dieser Ausdruck findet sich nur noch in drei andern Stellen im Hexateuch; aber keine dieser Stellen wird J zugeteilt, nämlich in Gen. 22, 18; 26, 4 R, und in D Deut. 28, 1. Dieser Gedanke der Universalität des Segens,

der durch die Patriarchen und deren Samen über alle Menschen kommen soll, findet sich in Gen. 12, 3; 28, 14 J, wo dieser Gedanke mit den Worten כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה = „alle Geschlechter des Erdreichs“[1]) ausgedrückt ist. Die dem Abraham gegebene Verheifsung ist in drei Stellen auf drei verschiedene Punkte ausgedehnt, auf das Land Kanaan, auf einen zahlreichen Samen und auf einen Segen für alle Völker Kap. 12, 3; 18, 18; 22, 18, und ist in drei Stellen auf die ersten zwei Punkte beschränkt Kap. 13, 14—17; Kap. 15 und Kap. 17. Diese Verheifsung an Abraham wird seinen Nachfolgern wiederholt, sowohl in ihrer vollen Form Kap. 26, 4 (dem Isaak), Kap. 28, 13. 14 (dem Jakob), als auch in ihrem eingeschränkten Umfang Kap. 28, 3. 4 (Isaak wiederholt sie dem Jakob), Kap. 35, 11. 12 (Gott wiederholt sie dem Jakob), Kap. 48, 3. 4 (Jakob wiederholt sie dem Josef). Die Sprachweise dieser drei letzten Stellen ist aus Kap. 17 entlehnt, mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die dort geschehene kulminierende und emphatische Äufserung. Darin ist keine Andeutung von zwei separaten Urkunden oder Quellen enthalten, weil ja die Verheifsung in ihrer beschränkten Form gleicherweise von Jehovah, J, wie von Gott dem Allmächtigen, P, ausgesprochen ist. Und die Thatsache, dafs die volle Form nur in J gefunden wird, erklärt sich aus dem einfachen Grunde, dafs, so oft der Name „Gott der Allmächtige“ damit verbunden ist, diese Verheifsung mit bestimmter Bezugnahme auf Kap. 17 gegeben wird, und daher selbstverständlich diesem Muster nachgebildet ist. Siehe: Keine Widersprüche Nr. 3, S. 217.

26. הַשְׁכֵּים בַּבֹּקֶר = morgens frühe aufstehen Kap. 19, 2. 27. Dieses Verbum, das beinahe immer in die

[1]) Englisch: „all the families of the ground“. D. Übers.

volle Phrase erweitert ist, kommt in J achtmal vor; elfmal in E, Jos. 3, 1 JE, welche Stelle für untrennbar befunden wird, nicht mitgezählt. In P kommt dieses Wort nicht vor, weil die Abschnitte, welche dieser Urkunde zugeteilt werden, keine Veranlassung für den Gebrauch desselben darbieten.

27. הִשְׁתַּחֲוָה אַרְצָה = bückte sich nieder zur Erde Kap. 18, 2; 19, 1. Die einzigen übrigen Stellen im Hexateuch, in welchen dieser Ausdruck vorkommt, sind: Gen. 24, 52; 33, 3; 42, 6; 43, 26 J; 37, 10; 48, 12 E; aber das Verbum kommt wiederholt vor in J und E, ohne das darauffolgende אַרְצָה = zur Erde. Das Fehlen von אַרְצָה in den beiden Fällen, in denen das Verbum in einem Abschnitt vorkommt, der P zugeschrieben wird Kap. 23, 7. 12, ist daher kein Charakteristikum und in keiner Weise eine Andeutung einer verschiedenen Quelle, ganz besonders nicht, weil die Auslassung desselben aus dem Vorhandensein von הָאָרֶץ in demselben Satze sich sehr einfach erklärt. Cfr. Ex. 34, 8; Jos. 5, 14 J, wo es wegen אַרְצָה in dem vorhergehenden Satze ausgelassen ist.

28. מָצָא חֵן = Gnade finden Kap. 18, 3; 19, 19. Dieser Ausdruck kommt immer in J vor, niemals in einem P-Abschnitt. Siehe Kap. 6, 1—8, Nr. 10.

29. עָשָׂה חֶסֶד = Gnade erzeigen Kap. 19, 19 kommt aufserdem im Hexateuch in Gen. 24, 12. 14. 49; 22, 10; 47, 29; Jos. 2, 12. 14 J; Gen. 20, 13; 21, 23; 40, 14; Ex. 20, 6 E; Deut. 5, 10 D. In P kommt dieser Ausdruck nirgends vor.

30. חָרָה = brennen ohne אַף = Zorn, in der Bedeutung von zürnen, im Zorn entbrennen Kap. 18, 30. 32. Aufserdem nur noch in J Kap. 4, 5. 6; 34, 7; aber ebenso in E Kap. 31, 35. 36; 34, 7; 45, 5; Num. 16, 15. Häufiger wird es gebraucht mit אַף, sowohl in J,

als auch in E; so z. B. Gen. 39, 19; 44, 18; Ex. 4, 14; 32, 10. 11. 19. 22; Num. 22, 22. 27; 24, 10; 32, 10. 13; Deut. 31, 17 J; Gen. 30, 2; Ex. 22, 23; Num. 11, 1. 10. 33; 12, 9; 25, 3 E. Es kann daher kein Kennzeichen für einen verschiedenen Verfasser sein; in der Stelle Jos. 7, 1, der einzigen Stelle eines vermeintlichen P-Abschnittes, wird חָרָה mit אַף zusammen gebraucht.

31. Die indirekte Doppelfrage Kap. 18, 21; allein solche disjunktive Fragen sind keine Eigentümlichkeit des J; sie finden sich ebensowohl in P, z. B. Kap. 17, 17.

32. בָּא בַּיָּמִים = vorangekommen in Tagen, wohl betagt Kap. 18, 11; dieser Ausdruck kommt sonst nur noch einmal in J vor, Kap. 24, 1. Er wird auch gebraucht in Jos. 13, 1 zweimal; 23, 1. 2 wo er an D verwiesen wird.

33. „Die Verwandtschaft dieser Erzählung mit dem Bericht des P in Kap. 19, 29.“ Allein Kap. 19, 29 ist kein anderer Bericht von der Umkehrung der Städte der Ebene, der von einem verschiedenen Verfasser herstammt, sondern geht einfach auf die schon erzählte Umkehrung zurück, um weitere Angaben über Lot einfügen zu können.

34. „Die Verschiedenheit zwischen Kap. 18, 12 und Kap. 17, 17.“ Das sind keine verschiedenen Erklärungen von dem Ursprung des Namens Isaak, als hätte ein Verfasser den Namen abgeleitet vom Lachen Abrahams, ein anderer Verfasser vom Lachen der Sarah vor der Geburt Isaaks, und wiederum ein dritter Verfasser vom Lachen der Sarah nach Isaaks Geburt Kap. 21, 6. Diese Anspielungen auf die Bedeutung des Namens bei verschiedenen Gelegenheiten stehen unter sich in gar keinem Widerspruch, sprechen deutlich für eine gemeinsame Autorschaft und rechtfertigen in keiner Weise die Annahme von verschiedenen Verfassern.

Lots Blutschande.

Kap. 19, 29—38.

Im allgemeinen verweisen die Kritiker die Verse 30—38 an J und V. 29 an P, indem sie behaupten, dieser Vers stehe weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Nachfolgenden im Zusammenhang, sondern sei ein separater und selbständiger Bericht über die Zerstörung von den Städten der Umgegend. Kayser jedoch giebt im wesentlichen den ganzen Sachverhalt zu, wenn er sagt: „V. 29 scheint wie eine Zusammenfassung eines vom Sammler ausgelassenen Berichts der Elohimurkunde über Sodoms Untergang.“ Offenbar ist es keine Wiederholung einer Erzählung, sondern eine summarische Zusammenfassung einer sonstwo berichteten Erzählung. Und die von Kayser vermifste Erzählung ist gerade, was in dem vorherigen Teil des Kapitels gefunden wird, was aber die Kritiker einer andern Urkunde zuschreiben. Nichtsdestoweniger ist dieser Vers sowohl durch seinen Inhalt als auch durch seine Sprachweise mit dem Vorhergehenden verbunden. Dillmann behauptet, dafs dieser Vers fünf Kennzeichen des P enthalte, nämlich: Elohim gedachte wie Kap. 8, 1; שׁחת = zerstörte wie 6, 17; 9, 11. 15; Städte der Umgegend, wie Kap. 13, 12; in denen Lot wohnte, nicht „in einer derselben“; indessen ist dieser Sinn durch den Abschnitt gerechtfertigt, dem er selbst Kap. 8, 4 zuschreibt, wie auch durch ähnliche Beispiele Kap. 21, 7; Richter 12, 7; 1. Sam. 17, 43; 2. Chron. 16, 14; Hiob 21, 32. In Wirklichkeit ist aber die Diktion dieses Verses zu eng mit der vorhergehenden Erzählung zusammengeschlossen, als dafs eine Trennung beider vorgenommen werden könnte. שׁחת = zerstören, wie Kap. 19, 13; 13, 10; הפך umkehren wie V. 21. 25; Städte

der Umgegend cfr. V. 25; darinnen Lot wohnte ist eine deutliche Hinweisung auf Kap. 13, 12, welche Stelle die Kritiker gerade dieses Ausdrucks wegen aus ihrem Zusammenhang ausscheiden und P zuweisen. Aber es ist oben schon gezeigt worden, dafs diese Stelle mit ihrem Kontext unzertrennlich verbunden ist. Dafs Abraham in Kanaan wohnen blieb, während Lot seine Hütte sonstwo aufschlug, ist gerade der Punkt, auf den es in der ganzen Erzählung hauptsächlich ankommt, und diesem Umstand wird durch die unmittelbar folgende Verheifsung in 13, 14—17 noch weiterer Nachdruck verliehen. „Elohim gedachte“ ist eine gelungene Illustration der kritischen Methoden. Kap. 30, 22 wird unter P, E und J verteilt, obschon die Worte „Elohim gedachte an Rahel“ die einzigen Worte im ganzen Kapitel sind, die P zugeschrieben werden. Gottes Gedenken an Abraham bezieht sich offenbar zurück nicht auf seinen Bund mit Abraham in Kap. 17 P, sondern auf Abrahams Fürbitte in Kap. 18, 23—32 J. Dafs keine widersprechende Darstellung weder von der Ursache für Lots Errettung noch von den dieselbe begleitenden Umständen vorliegt, ist schon nachgewiesen worden. Cfr. Keine Widersprüche Nr. 7, S. 220 f.

Überdies ist es ganz unmöglich für V. 29 einen passenden Anschlufs und Zusammenhang in P zu finden. Es ist offenbar unangemessen, diesen Vers an das Ende von Kap. 17 anzuschliefsen, wo er nach der Quellenscheidung der Kritiker unmittelbar folgen müfste. Den Kritikern ist es geläufig, Hupfelds willkürliche Annahme zu adoptieren, wonach dieser Vers von seiner ursprünglichen Stelle nach Kap. 13, 12 versetzt worden sei. Allein abgesehen von der Thatsache, dafs damit eine Hypothese mit einer andern gestützt und bewiesen wird, ist es klar, dafs dieser Vers niemals dort gestanden haben konnte. Der Vers enthält

keine Erklärung, dafs Gott die Städte der Umgegend zerstörte, sondern dafs er bei der Zerstörung jener Städte faktisch gethan hat, was hier konstatiert wird. Das setzt aber einen vorher gegebenen Bericht von der Zerstörung, oder doch wenigstens eine Erwähnung derselben, voraus. Eine solche Erwähnung findet sich aber in P an keiner Stelle. Folglich gehört der Vers dahin, wo er thatsächlich seine Stelle hat.

Während nun V. 29 eine Rekapitulation der vorhergehenden Erzählung ist, ist der Vers doch hier nicht zu dem Zweck eingefügt, dafs „der zweite Erzähler = J, das Ganze mit den mehr skizzierenden Worten des ersten = P abrundet", wie Delitzsch[1]) früher behauptet hat. Astruc und Eichhorn halten diesen Vers ganz richtig für eine Einleitung zu dem folgenden Abschnitt V. 30—38, nach der kurzen Abschweifung in V. 27. 28. Bisher ist Lot betrachtet worden als unter der schirmenden Protektion Abrahams und daher auch des Gottes Abrahams. Jetzt aber ist auch das letzte Band der Zusammengehörigkeit durchschnitten. Lot überschreitet bei weitem die Grenzen des heiligen Landes und steht fortan in keiner Beziehung mehr zu Abraham oder zu Abrahams Gott. Wie ein Fremdling steht er Abraham und Abrahams Gott gegenüber und Gott ist ihm Elohim wie allen übrigen Heiden. Siehe Die Gottesnamen S. 203 ff.

Nöldeke beansprucht für P aufser V. 29 auch die Worte in V. 30 „er wohnte auf dem Berge" und beruft sich dabei auf Kap. 13, 12 (siehe Kennzeichen des J Nr. 3 unter Kap. 13) und Kap. 36, 8. Andere Kritiker jedoch lehnen es ab, in diesem Fall bei der Regel zu verbleiben, die sie sonstwo anwenden.

---

[1]) In der 2. und 3. Ausgabe seiner Genesis.

Ilgen verwies V. 30—38 an den zweiten Elohisten und Boehmer an den Redaktor aus dem Grunde, weil der Verfasser der vorhergehenden Erzählung, in welcher Lot als ein gerechter Mann geschildert wird, nicht zugleich auch diese schandbare Geschichte erzählt haben könnte. Allein die heiligen Schreiber verschweigen durchaus nicht die Schwächen und Sünden selbst der besten und frömmsten Menschen. Sie erzählen Abrahams Unlauterkeit, Jakobs Hinterlist und Falschheit und Noahs Trunkenheit. Die Gefahr, in welche sich Lot durch die unweise Wahl seines Wohnorts hineinbegeben hatte, ist gleich am Anfang angedeutet Kap. 13, 12. 13. Dafs er dem bösen Einflufs der gottlosen Sodomiter sich nicht völlig entzogen hatte, ist aus Kap. 19, 8 ersichtlich. Damit wird schon auf die hier enthüllte Sünde vorbereitet. Auch aus dem Zusammenhang zwischen diesen Paragraphen und der vorhergehenden Erzählung ist offenbar, dafs dieser Abschnitt eine Fortsetzung jener Erzählung ist. Lots Aufenthalt in Zoar V. 30 steht in Übereinstimmung mit V. 23; sein Wohnen auf dem Berge mit V. 17; die Erwähnung der zwei Töchter V. 15. 16 schliefst in sich, dafs über dieselben noch etwas Weiteres zu erzählen sein wird; die Abwesenheit seines Weibes erklärt sich aus V. 26 „ward zur Salzsäule“. Der einzig denkbare Grund, warum Lot überhaupt in der Geschichte erwähnt ist, liegt in der Thatsache, dafs er der Stammvater von Moab und Ammon ist. Daher ist dieser abschliefsende Abschnitt des Kapitels in beiden Urkunden unumgänglich notwendig, ist mit beiden gleich eng verbunden und schliefst beide zu einer regelmäfsigen Einheit zusammen.

Nach der kritischen Quellenscheidung hat die Erwähnung des Lot in P aber auch gar keinen Sinn und Zweck. P ist es besonders, der Lots Abstammung und

Verwandtschaft mit Abraham berichtet Kap. 11, 27; er erzählt, dafs er mit Tharah und Abram von Ur in Chaldäa nach Haran reisete V. 31, dafs er von dort mit Abram nach Kanaan zog Kap. 12, 5, dafs seine Habe und Dienerschaft grofs war 13, 6, dafs er sich von Abram trennte und in den Städten der Umgegend wohnte V. 11. 12, dafs ihn Gott um Abrahams willen errettete, als Elohim jene Städte verderbte Kap. 19, 29. Damit verschwindet Lot mit einem Mal von der Bildfläche. Die eigentliche Pointe und der Hauptzweck der ganzen Erzählung wird nicht erreicht,[1]) nämlich, dafs von Lot die Moabiter und Ammoniter herstammen, welche in Übereinstimmung mit dem einheitlichen Plan der Genesis, ähnlich wie Ismael, wie die Nachkommen von der Ketura und von Esau über die Grenzen des Landes der Verheifsung hinausversetzt werden, damit dieses Land im ungestörten Besitz des auserwählten Geschlechts verbleiben könne. Der fehlende Abschnitt, der den Schlüssel für die Bedeutung Lots enthält Kap. 19, 30—38, wird J zugeschrieben. Allein auch der Bericht des J wird dadurch verstümmelt, wenn auch nicht am Ende, so doch am Anfang. Urplötzlich erscheint Lot auf der Bildfläche Kap. 12, 4 a, ohne eine Andeutung, wer er war, und woher er kam, und ohne dafs er vorher auch nur einmal erwähnt worden wäre.

Kennzeichen des J.

Die folgenden vermeintlichen Kennzeichen des J gewähren offenbar keinen Beweis für das Vorhandensein verschiedener Urkunden.

---

[1]) Wellhausen bemerkt in „Komposition des Hexateuchs“ S. 15: „Nöldeke lenkt die Aufmerksamkeit auf eine Lücke in Q (P): dieser mufs ohne Zweifel die beiden Nationen Moab und Ammon mit Lot in Zusammenhang gebracht haben, der an und für sich keine Bedeutung hat.“

1. בְּכִירָה = Erstgeborene, Älteste V. 31. 33. 34. 37; kommt sonst im Hexateuch nur noch einmal vor, nämlich Gen. 29, 16, welches aus einem E-Kontext ausgeschieden und J zugeschrieben wird, lediglich wegen dieses und des folgenden Wortes.

2. צְעִירָה = Jüngere V. 31. 34. 35. 38 wird aufserdem in J gebraucht in Kap. 25, 23; 43, 33; in Kap. 29, 26; 48, 14; Jos. 6, 26 kommt es in gemischtem Kontext vor, und wird lediglich wegen dieses Wortes J zugeschrieben.

3. חָיָה זֶרַע = Samen erhalten V. 32. 34. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des J, Nr. 12.

Die Behauptung, dafs diese Erzählung ein Produkt nationaler Antipathie sei und unter den Verwickelungen einer späteren Periode ihren Ursprung genommen habe, wird nur von solchen geglaubt werden, die aus andern Gründen der Wahrheit der Erzählungen der Genesis keinen Glauben schenken. Dafs eine Nation, die ihren Ursprung aus einer solchen Quelle herleitet, herabwürdigende und verderbliche Orgien zu verüben pflegte, Num. 25, 1—3 ist sicherlich nicht auffallend und überraschend.

Abraham bei Abimelech, dem Könige von Gerar.

Kap. 20.

Die Verlegenheit der Kritiker.

Die Quellenscheidungshypothese ist in diesem Kapitel auf ein Hindernis gestofsen, das ihr ungeheure Verlegenheit bereitet und schliefslich auch den Umsturz ihrer frühsten Fassungen herbeigeführt hat. Je gründlicher und eingehender die Analyse vorgenommen wurde, desto einleuchtender ist es geworden, dafs weder die Urkundenhypothese, wie zuerst vorgeschlagen, noch die Ergänzungshypothese auf dieses Kapitel oder den folgenden Teil der

Genesis angewandt werden konnte. Der wechselnde Gebrauch der Gottesnamen Elohim und Jehovah in aufeinander folgenden Abschnitten bildete den Ausgangspunkt für die Hypothese. Darauf hat man sich als auf den handgreiflichsten Beweis für die Richtigkeit der Hypothese fest und sicher verlassen. Aus diesem Umstand glaubte man klar und deutlich auf zwei Verfasser, den Elohisten und Jehovisten, schliefsen zu können. Durch sorgfältige Vergleichung der Abschnitte, die dem einen und dem andern zugeschrieben wurden, hat man die Charakteristika der Diktion und des Stils jedes Verfassers zu bestimmen versucht. Anfänglich ging alles glatt und ohne Schwierigkeit vonstatten; neue Kriterien wurden aufgefunden und gesammelt in dem Mafse, als die Arbeit fortschritt.

Aber unglücklicherweise kann weder dieses Kapitel noch die nachfolgenden mit den bis dahin erreichten Schlufsfolgerungen in Übereinstimmung gebracht werden. Die Worte, die in dem Schöpfungsbericht Gen. 1 und in dem Bericht von der Sündflut Gen. 6—9 mit Elohim verbunden sind, sind vollständig aufgegeben und verschwunden, oder sie erscheinen in der Genesis zum gröfsten Teil in Jehovah-Abschnitten; Elohim dagegen ist in Kap. 20 und von da an fernerhin mit der Diktion und dem Stil verflochten, die man für Eigentümlichkeiten des Jehovisten gehalten hat. Die natürliche Folgerung daraus ist die, dafs die Kritiker mit ihren Schlüssen zu voreilig gewesen sind. Sie haben Schlüsse gezogen aus Prämissen, welche dieselben nicht rechtfertigen, Schlüsse, die sich alle als nichtig erwiesen, wenn eine genauere und eingehendere Untersuchung der Thatsache vorgenommen wird. Den erhabenen Stil der grofsartigen Schilderungen schöpferischer Akte, oder das Vokabularium, das bei der Beschreibung von der

universalen Katastrophe der Sündflut gebraucht wird, haben sie fälschlicherweise für die ausgeprägte Gewohnheit eines elohistischen Verfassers gehalten und zu dem glatten und fliefsenden Stil der gewöhnlichen Erzählung in den frühesten Jehovisten-Abschnitten in Gegensatz gestellt. Allein von nun an gestaltet sich die Sache anders. So oft in diesem Kapitel und in dem übrigen Teil der Genesis in den erzählenden Abschnitten der Name Elohim vorkommt, mufs man die Wahrnehmung machen, dafs die herrlichen und erhabenen Perioden des Schöpfungsberichts und das Vokabularium desselben, wie das des Sündflutberichtes aufgegeben sind, und dafs Ausdrücke, die den alltäglichen Affären des Lebens und dem gewöhnlichen Gang der menschlichen Ereignisse angemessen sind, ganz genau vom Elohisten, wie vom Jehovisten gebraucht werden.

Elohim wird durch das ganze Kapitel hindurch gebraucht V. 3. 6. 11. 13. 17 mit Ausnahme des letzten Verses V. 18, wo Jehovah gebraucht wird. Aber die gebrauchten Worte und Ausdrücke sind solche, die für Charakteristika des Jehovisten gehalten werden.

Diktion von Kapitel 20.

1. נָסַע = reisen, wandern V. 1 ist der stehende Ausdruck in J für das Reisen und Wandern der Patriarchen Kap. 12, 9; 13, 11; 33, 12. 17.

2. אֶרֶץ הַנֶּגֶב = Land des Südens V. 1, kommt dreimal im Hexateuch und ferner noch ein einziges Mal im ganzen Alten Testament vor, nämlich in Gen. 24, 62; Jos. 15, 19 J; Num. 13, 29, in einem Zusammenhang, wo, nach der Meinung der Kritiker, J und E unklar mit einander vermischt sind, und wo dieser Vers, oder ein Teil desselben, einzig und allein wegen dieses einen Ausdrucks E zugeschrieben wird. הַנֶּגֶב = der Süden, sei es als

Teil des Landes oder als Himmelsgegend, wird sonst nirgends mehr in der Genesis erwähnt, als nur in J Kap. 12, 9; 13, 1. 3. 14; 24, 62; 28, 14.

3. Kades und Sur V. 1, werden von J erwähnt in Kap. 16, 7. 14; dasselbe geschieht mit Gerar, dem späteren Aufenthaltsort des Isaak Kap. 26, 1, der die Handlungen seines Vaters gewohnheitsmäfsig wiederholt.

4. אֲדֹנָי = Herr V. 4, wie in Kap. 18, 3. 27. 30—32 J. Siehe Kap. 18 und 19, Kennzeichen des J, Nr. 4.

5. נָבִיא = Prophet V. 7. Diese Bezeichnung ist nirgends mehr im Hexateuch auf Abraham angewandt; aber derselbe Gedanke ist in Kap. 18, 17 ff. J ausgesprochen, wo Jehovah ihn zu seinem Vertrauten macht.

6. מוֹת תָּמוּת = du wirst sicherlich des Todes sterben V. 7, wie in Kap. 2, 17; 3, 4 J.

7. הַשְׁכֵּים בַּבֹּקֶר = morgens frühe aufstehen V. 8, wie in Kap. 19, 2. 27; 26, 31 J. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 26.

8. מֶה עָשִׂיתָ = was hast du gethan V. 9; wie Kap. 3, 13; 4, 10; 12, 18; 26, 10 J. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 7.

9. לֹא יֵעָשֶׂה = hätte nimmermehr geschehen sollen V. 9, wie in Kap. 34, 7 J.

10. רַק = nur, gewifslich V. 11; so Kap. 6, 5; 19, 8; 24, 8 etc. J. Siehe Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J, Nr. 7.

11. עַל־דְּבַר = um willen, wegen V. 11, wie in Kap. 12, 17 J.

12. אָמְנָה = in der That, wahrhaftig V. 12; aufserdem im ganzen Alten Testament nur noch in Jos. 7, 20 J.

13. עָשָׂה חֶסֶד = Gnade erzeigen V. 13; so in Kap. 19, 19; 24, 12. 14. 49 J. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 29.

14. שִׁפְחָה = Dienstmagd, Leibmagd V. 14; so in Kap. 12, 16; 16, 2; 24, 35 J.

15. אַרְצִי לְפָנֶיךָ = mein Land ist vor dir, steht dir offen V. 15; wie in Kap. 13, 9; 34, 10; cfr. 24, 51 J.

16. הוֹכֵחַ = zurecht stellen, rechtfertigen V. 16, wie in Kap. 24, 14. 44; Lev. 19, 17 J (so nach Dillmann). Siehe Kap. 21, 22—34 Kennzeichen des E, Nr. 7.

Knobel hat versucht, die Ergänzungshypothese diesem Stand der Dinge anzupassen, indem er annahm, dafs J, dem er dieses Kapitel zuschreibt, hier und in andern ähnlichen Abschnitten, sein Material aus einer geschriebenen Quelle geschöpft habe, die den Gottesnamen Elohim zu gebrauchen pflegte, und dafs V. 18 ganz zusammenhangslos und beliebig von J selbst eingeschoben worden sei. Hupfeld hat die Ergänzungshypothese ganz und gar verworfen und behauptet, dafs dieser und alle ähnlichen Abschnitte einer dritten Urkunde angehörten, E, die zwar von P und J verschieden, aber darin P gleich sei, dafs der Name Elohim gebraucht werde, J hingegen in Stil und Diktion ähnlich sei. Das ist jetzt die gangbare Methode unter den Kritikern, nach welcher sie über die Schwierigkeit hinwegzukommen suchen; V. 18 wird durchweg dem Redactor zugeschrieben. Es ist aber nur ein Versuch, sich aus der Verlegenheit zu ziehen, und dazu ein Versuch, der nimmermehr gelingen kann, denn dieses Kapitel kann keiner Urkunde zugeschrieben werden, die von der vorhergehenden Erzählung verschieden ist, weil mit dieser Erzählung das Kapitel ganz unzertrennlich verbunden ist.

Zuweisung an verschiedene Urkunden ist unmöglich.

Dillmann behauptet thatsächlich: „Dafs es ursprünglich in einem andern Zusammenhang gestanden haben müsse, und von R hierher versetzt worden sei.“ Genesis S. 273.

Und das wird durch den Grund bewiesen, dafs die Erzählung mit dem der Sarah zugeschriebenen Alter unvereinbar sei. „Nach Kap. 17, 17 P ist Sarah 90 Jahre alt; nach Kap. 18, 11. 12 J betagt und nach Naturgesetzen zeugungsunfähig; unmöglich kann sie da noch Gegenstand des Begehrens der Fremden (Kap. 20, 2. 4. 11) gewesen sein.“ Dillmann S. 273. Auf diese Behauptung ist bereits eine genügende Antwort in den vorläufigen Bemerkungen zu diesem Hauptabschnitt unter der Überschrift: „Keine Widersprüche“ Nr. 9 gegeben worden. Bei dem hohen Alter der Patriarchen mag Sarah selbst im Alter von 90 Jahren noch beträchtliche persönliche Reize besessen haben, oder Abimelech mochte sehr wohl den ernstlichen Wunsch gehegt haben, Abraham, das Oberhaupt eines mächtigen Stammes, zum Bundesgenossen zu haben. Auf jeden Fall kann daraus kein Beweis für eine Verschiedenheit der Urkunden abgeleitet werden. Warum soll der ursprüngliche Verfasser nicht geglaubt haben, was nach der Hypothese der Kritiker doch offenbar R geglaubt hat?

Ferner behauptet Dillmann, dafs dieses Kapitel weder von P noch von J herstammen könne. Es kann nicht von P herrühren, denn dieser Urkunde zufolge wohnte Abraham in Hebron Kap. 23, 2. 19; 25, 9; 35, 27, und keine Spur ist vorhanden von seinem Wohnen in Gerar oder Beersheba; und es kann nicht von J herstammen, weil J die Parallelerzählung bringt in Kap. 12, 10–20. Allein zwischen den Abschnitten, welche die Kritiker P und J zuschreiben, und diesem Kapitel, ist kein Widerspruch vorhanden; aber auch kein Grund, warum der gemeinsame Verfasser jener Abschnitte nicht auch dieses Kapitel geschrieben haben konnte. Dafs Abraham zur Zeit von Sarahs Tod zu Hebron war, schliefst doch sicherlich nicht aus, dafs er 37 Jahre vorher, zur Zeit dieses Ereignisses, in Gerar

sich aufgehalten hatte. Aber selbst nach der Quellenscheidung der Kritiker wird Abrahams Aufenthalt in Hebron nicht nur von P, sondern auch ebensowohl von J erwähnt Kap. 13, 18.

Der in diesem Kapitel erzählte Vorfall hat eine auffallende Ähnlichkeit mit dem in Kap. 12, 10—20 erzählten Ereignis. Die Kritiker nehmen an, dafs ein solcher Vorfall sich nur einmal ereignen kann, und leiten daraus die Schlufsfolgerung ab, dafs diese Erzählungen nur verschiedene Berichte über dieselbe Sache sein können, und dafs jeder der beiden Berichte einem andern Verfasser angehören müsse. Aber selbst nach der kritischen Hypothese ist es klar, dafs R die Erzählungen als verschiedene Ereignisse betrachtet hat, und zwar verschieden hinsichtlich der Zeit, des Ortes und verschiedener Einzelheiten. Es ist schwer einzusehen, warum der ursprüngliche Verfasser nicht ebensogut diese Auffassung gehabt haben konnte und beide Ereignisse in seine Erzählung eingeschoben hat. Es sind zahlreiche Andeutungen vorhanden, dafs dies wirklich der Fall war. In Kap. 12, 13 wird ausdrücklich erklärt, dafs Abraham sich mit Sarah dahin verständigte, dafs sie sich an mehr als einem Ort für seine Schwester ausgeben soll; die Erwähnung einer solchen Vereinbarung würde aber gar keinen Sinn haben, wenn nicht nach dieser Verabredung gehandelt worden wäre. Die kurze, nackte Angabe in Kap. 20, 2 läfst das Verhalten beider, Abrahams und Abimelechs, unerklärt, und ist eine stillschweigende Hinweisung auf eine frühere Erzählung derselben Art, in welcher die Beweggründe der handelnden Personen genauer und ausführlicher angegeben sind. Der Verfasser setzt voraus, dafs seine Leser die Situation aus der früher erzählten ähnlichen Begebenheit verstehen werden, dafs er daher nicht nötig habe, auf die Einzelheiten sich weiter

einzulassen. Die Worte „von dannen“ V. 1 sind eine ausdrückliche Bezugnahme auf eine zuvor erwähnte Lokalität, und dies kann nur der „Hain Mamre“ (die Eichen von Mamre) Kap. 18, 1 J, nämlich Hebron Kap. 18, 18 J; 23, 19 P, sein. Nach Kap. 21, 32, was nach allgemeiner Zustimmung eine Fortsetzung von der Erzählung in Kap. 20 und aus derselben Hand sein soll, befindet sich Abraham in Beersheba, genau wie im folgenden Vers Kap. 21, 33 J, und seine Anwesenheit daselbst ist sonst nirgends erklärt. Auch in V. 34 spricht J von seiner Wanderung und seinem Aufenthalt als Fremdling in der Philister Land, wo er nach Kap. 20 umherreisete, denn Gerar V. 1. 2 war die Hauptstadt des Philisterlandes; der König von Gerar war der König der Philister Kap. 26, 1. Die nächtliche Offenbarung V. 3. 6 hat ihre Parallelen in J Kap. 26, 24; 28, 16 und in einem Abschnitt, der durch „Jehovah“ signiert ist, aber dessen Zuweisung an J dennoch willkürlich in Frage gestellt wird Kap. 15, 1. 12 ff. Die Sprache des Abimelech V. 9. 10 erinnert an die des Pharao Kap. 12, 18; und Abrahams Wort V. 11 gleicht dem Inhalt von Kap. 12, 12. Die Schilderung des moralischen Charakters des Volkes V. 11 stimmt überein mit Kap. 15, 16. Zwischen V. 12 und Kap. 11, 29 J, oder 31 P, ist kein Widerspruch vorhanden. Als Abrahams Weib war Sarah die Schwiegertochter des Tharah; die Erwähnung der Thatsache, dafs sie auch seine Tochter gewesen, ist absichtlich auf diese Stelle aufgespart worden, damit die Schwierigkeit nicht gelöst und beseitigt werde, ehe sie sich erhoben hatte. „Gott hat mich wandern heifsen“ V. 13 stimmt genau überein mit Kap. 12, 1 mit der Aufforderung in ein Land zu ziehen, das ihm erst noch gezeigt werden solle. Abrahams Fürbitte für Abimelech V. 17 ist der Fürbitte für Sodom ähnlich in Kap. 18, 23 ff.

Die hier berichtete Transaction ist auch im Hinblick auf die vorhergehende und nachfolgende Geschichte Abrahams an richtiger Stelle. Abrahams Leben ist eine fortlaufende Kette von Prüfungen und Vertiefungen seines Glaubens an Gottes Verheifsung. Immer gröfser und schwerer werden diese Prüfungen, bis sie endlich ihren Höhepunkt erreichen und mit Kap. 22 zum Abschlufs gelangen. Auch der Situation ist dieses Kapitel angemessen. Es folgt auf die bestimmte Verheifsung von Kap. 17, 19. 21 und deren gnädigen Erneuerung und Wiederholung, als der Herr in einzigartiger Herablassung den Patriarchen in seiner Hütte besuchte Kap. 18, 10; aber es geht der Empfängnis und Geburt des verheifsenen Kindes voraus Kap. 21, 2. Abraham ist in Gefahr sein Weib zu verlieren, und damit stand alles auf dem Spiel, Gottes Verheifsung und Abrahams Zukunft, und nur durch unmittelbare göttliche Dazwischenkunft konnte die drohende Gefahr abgewendet werden. Das war ein weiterer Schritt in der göttlichen Erziehung und Unterweisung, womit das ganze Leben des Patriarchen ausgefüllt war; es war eine weitere Erfahrung der allmächtigen Vormundschaft und Hut Gottes, unter welcher Abraham heranreifen und erzogen werden sollte, in das Wort des treuen Bundesgottes sein vollstes Vertrauen zu setzen und ihm den unbedingtesten Gehorsam zu erweisen, damit er auf diese Weise für den einzigartigen Beruf, der Vater der Gläubigen und das Haupt des erwählten Geschlechtes zu sein, geschult und ausgerüstet werde Kap. 18, 18. 19.

Der Einwand, dafs Kap. 20 einen längeren Zeitraum beanspruchen müsse, als zwischen Kap. 18 und 21 angenommen werden könne, beruht auf einer falschen Auslegung von V. 17. 18, als ob die genannte Strafe Unfruchtbarkeit gewesen wäre, die doch erst nach Verlauf

eines längeren Zeitabschnittes offenbar werden konnte. Abimelech mufste ebensowohl geheilt werden als sein Weib und seine Mägde, und das war der Grund, der ihm wehrte, die Sarah zu berühren V. 6. Der krankhafte Zustand war somit der Art, dafs infolgedessen die geschlechtliche Vermischung unmöglich war und darum auch keine Empfängnis und Geburt stattfinden konnte.[1])

---

[1]) Ilgen (Urkunden S. 413) zieht daraus den Schlufs, dafs Sarah wenigstens 2 Jahre lang im Palast des Abimelech verweilt haben müsse. Und Vater bemerkt, dafs vor Kap. 21 kein Raum zu finden sei, alles unterzubringen, was in Kap. 18—20 sich zugetragen habe. Auf diese letztere Behauptung antwortete Ewald sehr richtig: „dafs die Geschichte mit Lots Töchtern Kap. 19, 29—38 in dieser Zeit vorgefallen sei, sagt der Verfasser nirgends, er reihte sie blofs des bequemen Ortes wegen an die Erzählung von Sodom an.“ Ewald's Behandlung des Vorfalls in Gerar in diesem Zusammenhang ist so bewunderungswürdig, dafs wir uns veranlafst fühlen, dieselbe hier zu wiederholen. Wir citieren nach seinem Erstlingswerk „Die Komposition der Genesis“, kritisch untersucht, 1823, S. 288 ff.: „Noch immer ist Abraham in Elone Mamre, wie der Schriftsteller zuerst Kap. 13, 18; 14, 13 u. 18, 1 zurückgeblickt hatte. Jetzt rückt er nach Gerar, und wenngleich in dem Ausdruck מִשָּׁם Kap. 20, 1 nicht deutlich bestimmt ist, woher die Reise weiter fortgesetzt wurde, so ist es doch schon gewifs, dafs der Erzähler nicht ohne Rücksicht auf das Vorhergehende erzählen wollte, und in dem hinzugesetzten הַנֶּגֶב ist so deutlich die Richtung bezeichnet, die Abraham von Mamre nach Gerar nehmen mufste, dafs es uns völlig die Setzung des Namens אֵלֹנֵי מַמְרֵא ersetzen kann. Abraham sehen wir gleich zu Anfang in Rücksicht seiner Gattin sagen אֲחֹתִי הִוא V. 2. An und für sich ist das ganz unverständlich; und gewifs hätte ein hebräischer Erzähler dieses deutlicher erzählt, wenn er nicht bei ähnlicher Gelegenheit die Ursache, welche Abraham dazu bewogen, weitläufiger dargelegt hätte Kap. 12, 11—13. War es nun nötig, hier dieses zu wiederholen? Eben die schnelle Art, mit der er auf das Faktum selbst eilt, zeigt, was er bei dem Leser voraussetzt. Wie aber der Erzähler bei der ersten Begebenheit dieser Art Kap. 12, in Mizraim kurz ist und in schnellem Schritte Pharaos Strafen und Wohlthaten angiebt, so ist er hier in der

Die Identität der Sprache, der enge Zusammenhang dieses Abschnittes mit dem Kontext, in dem er sich vorfindet, und die direkten Hinweisungen auf frühere Abschnitte der Erzählungen beweisen, dafs dieses Kapitel keiner verschiedenen und selbständigen Urkunde angehören kann, sondern eine Fortsetzung der vorherigen Erzählung ist. Und mit der Thatsache, dafs in einer gewöhnlichen Geschichtserzählung der Gottesname Elohim in Verbindung mit genau demselben Stil und derselben Diktion gebraucht ist, wie beides in den Jehovahabschnitten zur Anwendung kommt, ist über die behaupteten Unterscheidungsmerkmale in früheren Abschnitten der Genesis das Urteil gesprochen,

---

Darstellung der Ursache ausführlicher. Auffallen könnte es allerdings jedem, der nur den zusammenhängenden Fortgang der Erzählung las, wie dieselbe Sache zweimal Abraham begegnen konnte; wohl ist sich dieses der Erzähler auch selbst bewufst; und um jeden so leicht entstehenden Zweifel der Art zu vertilgen, läfst er Abraham im Gespräche mit Abimelech V. 11—13 selbst das Rätsel lösen. So begegnet der Erzähler selbst jedem Einwurf, den man ihm etwa machen könnte, und durch die Worte בַּאֲשֶׁר הִתְעוּ אֹתִי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי V. 13, sieht er so deutlich auf alles bisher Erzählte zurück und bezeichnet zugleich so genau die Zeit, wo er zuerst auf den Gedanken gekommen sei, sein Weib überall in fremden Ländern für seine Schwester auszugeben, dafs es nur aus der ersten Erzählung Kap. 12 erklärt werden kann. Aber auch die Umstände beider Erzählungen sind verschieden. Hier schenkt Abimelech Abraham vielerlei, nachdem er die Sache erfahren; dort Pharao, bevor er sie erfährt; hier erscheint Gott selber, dort straft er blofs; hier ist Abraham schon נָבִיא genannt V. 7. 17, wie er nicht gleich, nachdem ihn Gott kaum gerufen katte, genannt werden kann. Umstände, Ausgang und Beschreibung unterscheiden sich vielfach und beurkunden schon dadurch, wie verschieden diese Erzählung von der früheren sei."

In einer Anmerkung sagt Ewald: „Die übrigen Schwierigkeiten von dem Alter der Sarah lassen sich durch ähnliche Beispiele heben, wie Bjoernstahl's Reisen, Teil V. S. 78, eins anführen."

und die Nichtigkeit derselben erwiesen. Zugleich aber ist damit bewiesen, dafs diese vermeintlichen Unterscheidungsmerkmale aus einer Verschiedenheit der Sache, nicht der Verfasser zu erklären sind. Aus diesem Kapitel kann nicht nur kein Argument für eine dritte Urkunde E abgeleitet werden, sondern vielmehr ein deutliches Zeugnis, welches gegen diese Urkunde und gegen die Urkundenhypothese überhaupt spricht.

Der Gottesname Elohim wird durch das ganze Kapitel hindurch gebraucht, weil Abimelech, der eine Hauptrolle darin spielt, ein Heide ist. Damit steht nicht im Widerspruch, dafs Abimelech in der Rede mit Isaak Kap. 26, 28. 29 den Namen „Jehovah" gebraucht; denn dort bezieht sich der Heide speciell auf Isaaks Gott, der den Patriarchen so sichtbar gesegnet hatte. Es ist ebenso wie in Ex. 18, wo der Gottesname Elohim bei der Beschreibung von Jethros Besuch bei Moses vorherrschend gebraucht wird, aber Jethro bei der speciellen Bezugnahme auf den Gott Israels, zur Unterscheidung von allen andern Göttern, den Namen Jehovah anwendet V. 9—11. Auch im Buch des Propheten Jona haben die Schiffleute, von denen jeder zu seinem Gott schrie, damit der Sturm sich lege Kap. 1, 5, zuletzt an den Gott Jonä sich gewendet und zu „Jehovah" gerufen, ihm Opfer und Gelübde gethan V. 14. 16. Elohim ist in Kap. 20, 13 als Plural konstruiert als Anbequemung an heidnische Vorstellungen und Redeweise, nicht als ein Charakteristikum des E; cfr. Ex. 32, 4; 1. Sam. 4, 8; denn in Abschnitten, die E zugeschrieben werden, ist gewöhnlich dieselbe Konstruktion vorherrschend, wie überall anders wo auch. In Gen. 35, 7 wird der Plural gebraucht, weil sowohl auf eine Erscheinung Gottes, als auch der Engel Bezug genommen ist. Ex. 22, 9 ist in einem Gesetzeskodex, der nach der Meinung der Kritiker nicht von

E verfafst, sondern kopiert und in seine Urkunde aufgenommen worden ist. Deut. 5, 26 wird an D verwiesen, und in Jos. 24, 19 wird die Pluralkonstruktion von Elohim in Verbindung mit dem Namen Jehovah gebraucht. Der Gebrauch dieser Konstruktion rechtfertigt keinen Tadel über die Genauigkeit des Monotheismus des E; denn ähnliche Konstruktionen kommen in den strengsten monotheistischen Zusammenhängen vor z. B. Deut. 5, 23 (26); 2. Sam. 7, 22, 23; Jerem. 23, 36; cfr. in P Gen. 1, 26 und in J Gen. 11, 7.

„Jehovah" in Kap. 20, 18 ist nicht auf einen verschiedenen Verfasser zurückzuführen, weder auf J (Knobel und Kayser) noch auf R, wie Hupfeld und die meisten Kritiker annehmen. Jehovahs Dazwischenkunft um Abrahams Weibes willen ist hier beschrieben; daher ist der Name hier ganz angemessen und an seinem richtigen Platze.

Kennzeichen des E.

1. אָמָה = Magd V. 17, kommt sonst in E-Abschnitten vor in Kap. 21, 10. 12. 13; 30, 3; 31, 33; Ex. 2, 5; im 4. Gebot Ex. 20, 10 und im Bundesbuch, das nach der Meinung der Kritiker nicht das Werk des E ist, Ex. 21, 7. 20. 26. 27. 32; 23, 12; ebenso in P Lev. 25, 6. 44 zweimal, und verschiedene mal im Deuteronomium. Ungeachtet der Thatsache, dafs dieses Wort auf keinen Fall E eigentümlich ist, wird doch behauptet, E gebrauche dasselbe anstatt von שִׁפְחָה, welches von J und P gebraucht wird. Aber שִׁפְחָה wird in E gebraucht in Gen. 20, 14; 30, 18. Und dem Zugeständnis, dafs E dieses Wort auch in Gen. 29, 24. 29; 30, 4. 7 gebrauche, kann man sich blofs dadurch entziehen, dafs man mit sehr zweifelhaftem Kunstgriff einen Satz aus einem E-Zusammenhang ausscheidet und P oder J zuschreibt. Beide Worte kommen in diesem Kapitel vor,

und werden mit Beobachtung des gehörigen Unterschieds gebraucht. אָמָה = Magd als eine Konkubine des Abimelech V. 17 wird deutlich unterschieden von שִׁפְחָה = Dienstmagd, Leibmagd, die dem Abraham in die Leibeigenschaft gegeben wurde V. 14. Dafs אָמָה ein freieres und leichteres Knechtschaftsverhältnis bezeichnet als שִׁפְחָה erhellt auch aus 1. Sam. 25, 41. Diese Unterscheidung wird von Ilgen (S. 399) klar und scharf hervorgehoben, indem er אָמָה mit „Magd“ und שִׁפְחָה mit „Sklavin“ übersetzt. Die Behauptung, dafs שִׁפְחֹת V. 14 ein Textfehler sei, oder dafs die Worte „Knechte und Mägde“ ein Zusatz von R seien, ist vollständig aus der Luft gegriffen.

2. לֵבָב (für לֵב) = Herz V. 5. 6 kommt aufserdem in E vor in Gen. 31, 26; Ex. 14, 5; Jos. 14, 7; 24, 23; in J Lev. 19, 17; 26, 36. 41. So nach Dillmann; Num. 15, 39; Jos. 7, 5; in D Jos. 5, 1; 22, 5; 23, 14; in Rd Jos. 2, 11.

3. הִתְפַּלֵּל = beten V. 7. 17, wird sonst im Hexateuch nur noch in Num. 11, 2; 21, 7 E, und Deut. 9, 20. 26 D gebraucht.

4. חֲלוֹם = Traum V. 3. 6 findet sich sonst noch in E in Gen. 31, 10. 11. 24; 37, 5. 6. 8. 9 zweimal 10. 19. 20; 40, 5 zweimal 8. 9 zweimal 16; 41. 7. 8. 11 zweimal 12, 15 zweimal 17. 22. 25. 26. 32; 42, 9; in J Num. 12, 6. So nach Dillmann. Das Vorhandensein von Elohim in einem Zusammenhang, wo von Träumen die Rede ist, hat seinen Grund nicht in der Eigentümlichkeit und Vorliebe eines Verfassers E, sondern in der Natur der Sache. Es werden im Hexateuch nur solche Träume erwähnt, die prophetischer Natur sind. Wenn Gott sich solchen Menschen offenbart, die nicht zum auserwählten Geschlecht gehören, dann wird natürlich „Elohim“ und nicht „Jehovah“ ge-

braucht, und diese Offenbarungen geschehen durchweg durch Träume, als der niedrigsten Form der göttlichen Offenbarung. So z. B. war es bei Abimelech der Fall Kap. 20, 3. 6; mit Laban 31, 24; dem Mundschenk und Bäcker des Pharao Kap. 40, 5 ff., mit Pharao selbst Kap. 41, 1 ff. So offenbart sich Gott dem Jakob, als er im Begriffe war, Kanaan zu verlassen und nach Paddan-aram zu reisen Kap. 28, 12, oder nach Ägypten zu ziehen 46, 2; und in Paddan-aram Kap. 31, 11; auch Josef in seiner Jugend hatte Träume Kap. 37, 5 ff. In der Erzählung von Josefs Träumen kommt der Name Elohim nicht vor; nichtsdestoweniger schreiben die Kritiker diese Träume E zu, weil nach ihrer Regel alle Träume E zugewiesen werden. Diese Regel erklärt allerdings zur Genüge, warum in J keine Träume vorkommen. Aber J spricht ebenfalls davon, dafs Jehovah dem Jsaak in der Nacht erschien und mit ihm redete Kap. 26, 24; dem Jakob im Schlaf Kap. 28, 16 und ähnlich dem Abram Kap. 15, 1. 12. 13. Es ist bereits nachgewiesen worden, dafs die Versuche der Kritiker, diese Mitteilungen an Abram an E und R zu verteilen, völlig mifslungen sind, die Offenbarung, die in Kap. 15, 1 dem Abraham zu teil wurde, wird eine Vision genannt, was eine höhere Form der göttlichen Offenbarung bedeutet, als ein Traum; gerade wie auch die Offenbarung an Jakob Kap. 46, 2 in E genannt wird. Dafs in J-Abschnitten keinem Heiden ein göttlicher Traum gewährt wird, hat seinen guten Grund darin, dafs in einem solchen Zusammenhang notwendigerweise der Name Elohim gebraucht ist. Wenn Gott direkt mit Menschen spricht in J, so thut er dasselbe auch in E mit Abraham Kap. 21, 12; 22, 1 und mit Jakob 35, 1 ohne auszusagen, dafs es im Traum geschehen ist. In P offenbart sich Gott, nach der Quellenscheidung der Kritiker, während der ganzen patriarcha-

lischen Periode nur zweimal, einmal dem Abraham Kap. 17 und das andere Mal dem Jakob Kap. 35, 9. Die Kritiker scheinen aber dabei nicht zu beachten, dafs in P Ex. 2, 24; 6, 3 ausdrücklich gesagt ist, dafs Gott auch dem Isaak erschienen und einen Bund mit ihm gemacht habe; was ein positiver Beweis dafür ist, dafs die Kritiker mit ihrer Quellenscheidung Fiasko gemacht haben. Auch behaupten die Kritiker, dafs nach E Gott weder wesentlich noch sichtbar erschienen sei, sondern blofs in Träumen. Und doch, wenn wir Dillmann glauben wollen, ist es E, der Gottes Ringen mit Jakob berichtet Kap. 32, 24—31. Und Dillmann fügt hinzu, dafs Wellhausens „Gegengründe dagegen nichts beweisen, oder auf blofsen Postulaten beruhen." (Genesis S. 354.)

5. אָמַר אֶל V. 2, oder אָמַר לְ V. 13 = sagen über, bezüglich. Kein anderes Beispiel aus dem ganzen Hexateuch wird beigebracht. In Num. 23, 23 worauf in Ewald's „Hebräische Grammatik" § 217 c. Bezug genommen wird, hat der Ausdruck nicht diese Bedeutung; aufserdem aber wird diese Stelle von Wellhausen an J verwiesen.

6. נְקִיּוֹן = Unschuld V. 5, kommt im ganzen Hexateuch nirgends mehr vor.

Isaaks Geburt und Ismaels Austreibung.

Kap. 21, 1—21.

Die peinliche Verlegenheit der Kritiker.

Die einleitenden Verse dieses Kapitels haben den Kritikern keine geringe Mühe und Verlegenheit bereitet, und sind auch sehr verschieden verteilt worden. Astruc und Eichhorn begnügen sich damit, den Anzeichen der Gottesnamen durchweg zu folgen und den ersten und die beiden letzten Verse des Kapitels an J und alles übrige

an P zu verweisen. Da indessen V. 1 mit V. 2 aufs engste verwandt ist, so schrieb Gramberg V. 1 ebenfalls P zu, indem er annahm, dafs „Jehovah“ ursprünglich in jedem Vers „Elohim“ gewesen, und dafs der Vers ein instruktives Beispiel von der Weitschweifigkeit und Umständlichkeit des P sei. Knobel hat die zwei Sätze des ersten Verses getrennt, und die erste Hälfte J gegeben; so war es ihm möglich den „Jehovah“ dieses Satzes beizubehalten, während er von dem zweiten Satz behauptete, dafs „Jehovah“ für „Elohim“ substituiert worden sei. P's Anteil an diesem Kapitel beschränkte er auf V. 1 b—5; alles übrige verwies er an J, der hier wie in Kap. 20 aus einer älteren Quelle geschöpft haben soll, die durch den Gebrauch von Elohim charakterisiert war. Hupfeld verwandelte diese ältere Quelle in eine selbständige Urkunde E und schrieb derselben V. 6, 9—32 zu, und V. 7. 8 verwies er an J. Nöldeke hat herausgeklügelt, dafs der Ausdruck לִזְקֻנָיו = in seinem Alter V. 2 P, mit dem Ausdruck in Vers 7 J identisch sei, und folglich hier von R mufste eingeschoben worden sein. Aber auch הָרָה = empfangen, schwanger werden wird nicht als ein Wort des P betrachtet; daher bestand Wellhausen darauf, P's Anteil an diesem Kapitel auf V. 2 b—5 zu beschränken und V. 1 an R zu verweisen, der auf diese Weise den Übergang vom Gegenstand des vorherigen Kapitels auf die Erzählung von der Geburt Isaaks bewerkstelligt hat. Die Folge davon ist, dafs der P zugeschriebene Abschnitt in der Mitte eines Satzes anfängt, und dafs J die Geburt Isaaks gar nicht berichtet. Dillmann, in seiner letzten Ausgabe der Genesis, versucht dieser Ungereimtheit abzuhelfen, indem er durch einen Kunstgriff den ersten und zweiten Vers halbiert und die korrespondierenden Hälften mit einander verbindet; an J verweist er somit V. 1 a. 2 a. 7;

an P 1 b. 2 b–5, und an E V. 6. 8–21. Budde[1]) treibt den Prozefs der Quellenscheidung noch weiter, indem er V. 6 entzwei spaltet und die zweite Hälfte an das Ende von V. 7 versetzt. Aber selbst mit diesem höchsten Eifer für die Quellenscheidung bleibt er weit hinter Ilgen zurück, der schon lange zuvor ebensowohl V. 7 als V. 6 unter J und E verteilt hat. Allein nach keiner einzigen von allen diesen Methoden der Quellenscheidung ist in E eine Erwähnung von der Geburt Isaaks vorhanden. Böhmer unterfängt sich, diese Schwierigkeit zu beseitigen und gestattet, dafs alle Urkunden in diese Einleitung sich teilen;[2]) J soll V. 1. 2 b. 7 haben; P V. 2 a. c. 4. 5 und E V. 3. 6. 8.

Allein alle diese Anstrengungen und Bemühungen der Kritiker sind ebenso fruchtlos und vergeblich als unnötig. Der ganze Abschnitt ist so eng zusammengeschlossen, dafs eine Quellenscheidung weder erforderlich noch zulässig ist. Der Gottesname Jehovah in jedem Satz von V. 1 verbietet die Zuweisung von einem oder beiden an einen elohistischen Verfasser, wenn man sich keiner willkürlichen Änderung des Textes schuldig machen will, was anstatt eine Stützung der Hypothese, vielmehr eine Schlufsfolgerung aus der Hypothese ist.

Überdies ist dieser Vers keine Doublette, wie die Kritiker behaupten, die auf zwei verschiedene Quellen schliefsen lasse. Es ist keine bedeutungslose Wiederholung, sondern eine emphatische Erhärtung, in welcher der zweite Satz eine weitere Ausführung des ersten ist und jedesmal einen Fortschritt gegen die erste Angabe bedeutet. Zuerst wird gesagt, dafs Jehovah die Sarah heimsuchte,

---

[1]) Urgeschichte S. 215. 224.

[2]) Ilgen erzielte dasselbe Resultat, indem er V. 1 a an E; V. 1 b an J und V. 2 an P verwies.

wie er gesagt hatte. Siehe Kap. 18, 10; sodann wird der Zweck angegeben, zu welchem er sie heimsuchte, nämlich die zuvor gegebene Verheifsung zu erfüllen. Der Erwähnung einer göttlichen Heimsuchung folgt in der Regel eine ausdrückliche Angabe von der Absicht und dem Zweck dieser Heimsuchung; so in Gen. 50, 24; Ex. 3, 16. 17; 32, 34; aber in diesen Fällen vermutet niemand einen Beweis für verschiedene Verfasser. Delitzsch bemerkt hierzu, dafs die Struktur von V 1 identisch sei mit der von Kap. 2, 5 a.

Wellhausen stellt in Abrede, dafs der Verfasser von Kap. 18 zu diesem Bericht von Isaaks Geburt irgend etwas beigetragen habe, weil nach Kap. 18, 10. 14 Jehovah verheifsen hatte, die Sarah in Hebron wieder zu besuchen; allein Thatsache ist es, dafs dort kein Ort genannt wird. Dillmann sucht zu beweisen, dafs nach J und P Isaak in Hebron geboren sein mufste, da beide von der Reise nach dem Süden Kap. 20 (E) nichts wufsten. Das ist aber ein Widerspruch, der, wie die meisten Erfindungen der Kritiker, ihr eigenes Fabrikat ist und in dem uns vorliegenden Texte nicht existiert.

Die Kritiker befinden sich hier in einem Dilemma, das ihnen keine geringe Verlegenheit bereitet. Wenn V. 2 a P zugeteilt wird, nach Dillmann (2. Aufl.), dann erwähnt J nichts von Isaaks Geburt. Das ist aber das Ereignis, auf welches alle Verheifsungen von Kap. 12 an hinzielen, und für welches die ganze Geschichte Abrahams bisher die Vorbereitung gewesen ist. Wenn aber dies Ereignis J zugewiesen wird, nach Dillmann (3. Aufl.), dann ergiebt sich, dafs P von der Benennung und Beschneidung eines Kindes redet, ohne dessen Geburt zu erzählen. Und selbst, wenn man in Anbequemung an die Kritiker „Jehovah“ in

V. 1 b in „Elohim“ verändert und an P verweist, dann sagt P blofs, dafs Gott der Sarah die Verheifsung erfüllte, aber nicht was diese Verheifsung selbst auch gewesen ist. Es ist sehr leicht zu behaupten, dafs Isaaks Geburt in beiden Urkunden erzählt war, aber R habe nur einen Bericht darüber aufbewahrt. Wenn man nur so beweisen könnte, was man damit sagt, aber es ist nirgends ein Beweis vorhanden, dafs ein solches Duplikat jemals existiert hat. Die Behauptung der Kritiker, dafs es existierte, kann ihre Hypothese nimmermehr stützen, weil es eine blofse Folgerung aus der Hypothese ist; das hiefse eine Hypothese durch eine andere beweisen wollen. Zugleich ist es aber auch eine Schlufsfolgerung, die dem Redaktor eine ganz unbegreifliche und unerklärliche Ungereimtheit und Gedankenlosigkeit imputiert. In V. 1 nimmt man von ihm an, er habe zwei Sätze von einerlei Bedeutung mit einander vereinigt; der eine oder der andere ist daher ganz überflüssig; aber er hat dieselben in verschiedenen Urkunden gefunden und fühlte sich deshalb verpflichtet, beide beizubehalten. Kap. 19, 29 behält er aus P bei, obschon, nach der Meinung der Kritiker, er dem nichts hinzufügt, was er bereits aus J vollständig erzählt hat. Zweimal berichtet er Noahs Einzug in die Arche, einmal nach J, das andere Mal dann nach P; damit wird aber seine Erzählung von diesen und andern hervorragenden und bedeutsamen Ereignissen mit identischen Wiederholungen überladen, für die es keine Erklärung giebt, als die, dafs dieselbe Sache in seinen beiden Quellen berichtet war. Warum thut er in diesem Fall nicht dasselbe, bei einer Sache, der doch offenbar in beiden Urkunden die allergröfste Wichtigkeit und Bedeutung beigemessen wird?

„Sarah gebar einen Sohn auf die Zeit, die Gott mit ihm geredet hatte“ V. 2 ist eine klare Hinweisung auf

Kap. 17, 19a. 21; der Name Isaak V. 3 auf 17, 19; seine Beschneidung am 8. Tage V. 4 auf 17, 12; die Angabe über das Alter Abrahams V. 5 auf 17, 1. 24. Die viermalige Wiederholung von „Sarah“ in V. 1—3 und die wiederholte Angabe, dafs sie die Mutter des Kindes war erklärt sich nicht aus dem weitschweifenden und umständlichen Stil des Verfassers, sondern hat ihren Grund darin, dafs auf die Thatsache ein besonderer Nachdruck gelegt ist, wie in Kap. 17. Der Gottesname Elohim in V. 2. 4. 6 ist aus Kap. 17 herübergenommen, auf welches in ganz auffallender Weise Bezug genommen wird. Jehovah hat in seiner Eigenschaft als der allmächtige Gott die Verheifsung gegeben und nun erfüllt Kap. 17, 1. Von Abraham und von Sarah war es verstanden, dafs das Ereignis nicht die Wirkung natürlicher Ursachen und Kräfte, sondern der göttlichen Allmacht sein wird.

Der Einwand, dafs V. 6 eine neue Erklärung des Namens Isaak enthalte, oder wie Ilgen und Budde wollen, zwei verschiedene Erklärungen desselben, verschieden von der Erklärung in P Kap. 17, 17 und in J Kap. 18, 12 und dafs daher dieser Vers einem dritten Verfasser (E) zuzuschreiben sei, ist unbegründet. Diese verschiedenen Anspielungen auf die Bedeutung des Namens stehen unter sich in vollster Übereinstimmung und weisen keineswegs auf verschiedene Verfasser hin. Abrahams und Sarahs Lachen des Unglaubens ist in ein Lachen der Freude verwandelt. Auch der weitere Ausspruch der Sarah in V. 7, der wohl von dem vorhergehenden V. 6 unterschieden und durch die Worte: „Und sie sagte“ selbständig eingeführt wird, erfordert oder rechtfertigt nimmermehr die Annahme, dafs dieser Ausspruch einer andern Urkunde entstamme, ebensowenig als die dreimalige Anrede des Engels Jehovah

an Hagar Kap. 16, 9—11 eine derartige Annahme rechtfertigt, und hier fällt es nur wenigen Kritikern ein, eine Quellenscheidung vorzunehmen.

Eine Quellenscheidung ist unmöglich.

Hupfeld behauptet, dafs die Erzählung von der Austreibung der Hagar und Ismaels V. 9—21, die E zugeschrieben wird, keine Beziehung zu dem Bericht von Isaaks Geburt habe, den er unter J und P verteilt. Allein abgesehen von dem offenbaren engen Zusammenhang der beiden Ereignisse sind beide Erzählungen durch V. 8 mit einander verbunden, welchen Vers Hupfeld dem Vorhergehenden als dessen natürliche Folge anschliefst, und andere Kritiker mit derselben Angemessenheit dem Nachfolgenden anheften, nnd so dessen Veranlassung damit angezeigt finden. Es war beim Fest der Entwöhnung Isaaks, da Ismael sich so schändlich und strafbar benommen hatte, dafs er aus dem Hause getrieben werden mufste.

Nach der Behauptung der Kritiker soll V. 8—27 mit Kap. 16, 4—14 im Widerspruch stehen und von einem andern Verfasser herstammen; allein diese Behauptung hat auch nicht den Schein eines Grundes. Die beiden Ereignisse sind völlig verschieden und jedes findet sich an ganz passender Stelle. In Kap. 16 wird mit Hagar streng und hart verfahren, weil sie ihre Frau vor der Geburt Ismaels beleidigend und geringschätzig behandelt hat; aus freien Stücken floh sie aus Abrahams Hause, aber vom Engel des Herrn wurde sie wieder zurückgesandt. Hier nun werden Hagar und Ismael von Abraham für immer aus dem Hause des Patriarchen ausgetrieben; ein Engel Gottes erschien ihnen, um sie in ihrem Elend zu trösten und ihnen Beistand zu leisten. Dafs durch den ganzen Abschnitt in Kap. 16 „Jehovah“ gebraucht wird, hier da-

gegen „Elohim“ hat seinen Grund nicht in einer Verschiedenheit der Verfasser, sondern in einer Verschiedenheit der Situation. Dort wird Hagar als ein Glied des Hauses Abrahams betrachtet und steht als solches noch unter Jehovahs Schutz und Schirm. Hier dagegen sind Hagar und Ismael für immer von dem Patriarchen und seiner Familie losgelöst und sind daher auch aus dem auserwählten Geschlecht ausgeschlossen. Aus diesem Grunde wird nun in Verbindung mit Ismael „Elohim“ gebraucht, wie das auch bei Lot der Fall ist, nachdem er aus der Familie und allem Zusammenhang mit Abraham ausgeschlossen und abgeschnitten war, Kap. 19, 29 ff.

Der Versuch, hinsichtlich des Alters von Ismael einen Widerspruch zu schaffen, ist ebenfalls ein Fehlschlag. Die Kritiker behaupten, dafs Ismael nach Kap. 16. 16; 21, 5 wenigstens 16 Jahre alt war, während er dagegen in dieser Erzählung als ein Kind geschildert werde, das von seiner Mutter getragen werden mufste. Dillmann bringt es fertig auf dieses Resultat zu kommen, indem er die irrtümliche Lesart der LXX in V. 14 an Stelle des hebräischen Textes acceptiert, wie Ilgen vor ihm schon gethan hat, und liest: „Das Kind aber setzte er ihr auf die Schulter“, was aber nach dem vorliegenden Text nicht geschehen ist. Das würde, wie Hieronymus vor langer Zeit schon bemerkt hatte, diesen Vers mit V. 18 in Widerspruch bringen, wo Hagar befohlen wird, den kranken Knaben aufzuheben und an der Hand zu führen. Ex quo manifestum est, eum qui tenetur non oneri matri fuisse, sed comitem. Ihn bei der Hand nehmen, ist aber etwas ganz anderes, als ihn tragen. Es ist aber auch im Widerspruch mit V. 9, wo מְצַחֵק nicht das unschuldige Lachen eines Kindes bezeichnen kann. Es ist unbegreiflich, dafs der Verfasser beabsichtigt haben konnte, Sarah so zu schildern, als sei sie durch

diese Ursache so tief gekränkt, gereizt und erbittert worden. Es mufs „Spotten, Höhnen“ bedeuten, und ist auch so verstanden worden Gal. 4, 29; aber das kann nur die Handlungsweise eines Knaben sein, der schon ein gewisses Alter erreicht hat. Siehe oben „Keine Widersprüche“ Nr. 8, S. 221 f.

Vater bemerkt zu diesem Abschnitt: „Nun haben wir zwar keinen Grund, einen Zusammenhang der Nachrichten verschiedener Fragmente vorauszusetzen, aber auch keinen Grund Widersprüche zu suchen, wo sie nicht sind.“ Die Fragmentenhypothese, welche Vater verteidigt hat, ist gegenwärtig allgemein aufgegeben und das infolge der vielen Beweise für den engen Zusammenhang zwischen allen Teilen des Pentateuchs, welcher beharrlich geleugnet wird. Aber die vorherrschende Neigung der Kritiker, die auf die Quellenscheidung „erpicht“ sind, „Widersprüche zu suchen, wo keine sind“, nur um ihre Annahme von verschiedenen Urkunden zu rechtfertigen, ist in der That für ihre eigene Hypothese verhängnisvoll und verderblich, denn sie imputiert dem Redaktor eine unglaubliche Verblendung und intellektuelle Beschränktheit, indem er solch schreiende Widersprüche in seiner Erzählung miteinander verbunden und dieselbe seinen Lesern als eine zusammenhängende und glaubwürdige Geschichte anzubieten sich erkühnt hat.

In V. 16 wird von Hagar gesagt: „sie erhob ihre Stimme und weinte.“ Hierauf wird unmittelbar mit den Worten von V. 17 fortgefahren: „Und Elohim erhörte die Stimme des Knaben.“ Auch das ist als eine Ungereimtheit betrachtet worden, die verschiedene Verfasser voraussetzen soll (Knobel) oder einen Fehler im Text (LXX „das Kind erhob seine Stimme und weinte“), allein jeder Schreiber darf von der Einsicht und dem Verständnis seiner Leser voraussetzen, dafs sie ergänzen, was so auf der

Hand liegt, dafs es keiner Erwähnung bedarf. Das Weinen des Kindes war unter den Umständen ganz natürlich und ist hier als selbstverständlich mit eingeschlossen, wenn es auch nicht ausdrücklich erwähnt wird. Und wie Dillmann andeutet, die Wiederholung der Worte: „und sie safs gegenüber“ V. 16 b, kann nur den Zweck haben, diesen Satz zwischen einzuschieben, zu dem Hagar das Subjekt ist.

Dillmann lenkt die Aufmerksamkeit auf den Umstand, dafs der Name des Kindes durch den ganzen Abschnitt V. 9—21 nicht erwähnt ist, und vermutet, dafs E nach V. 17. 18 gesagt haben mufste, dafs das Kind Ismael = Gott hört genannt wurde, weil Gott da gerade seine Stimme gehört habe, was aber von R ausgelassen worden sei. Es ist merkwürdig, wie oft die Hypothese die Kritiker veranlafst, zu glauben, dafs etwas im Texte stehen sollte, was nicht dasteht. Hier ist durchaus nichts ausgelassen. Der Name kommt in V. 19—21 nicht mehr vor, als in den vorhergehenden Versen auch. Die Namengebung des Kindes und der Grund dafür ist bereits in Kap. 16, 11. 15 berichtet worden, und die Anspielung auf die Bedeutung des Namens 21, 17, ähnlich der in Kap. 17, 20, läfst nicht auf eine Verschiedenheit der Verfasser schliefsen, sondern spricht im Gegenteil für die Thatsache, dafs alles aus ein und derselben Quelle herstammt.

Kennzeichen des P.

Dillmann verweist an P V. 1 b. 2 b—5 „wegen der Rückbeziehung von V. 2 b und V. 4 auf Kap. 17“, was wir unumwunden zugeben; wegen „der Angabe über das Alter V. 4“; dagegen siehe Kap. 12, 1—9 Kennzeichen des P, Nr. (5); wegen der „Umständlichkeit und Weitschweifigkeit von V. 3“; allein hier ist keineswegs eine unnötige Wortverschwendung zu finden, sondern nur eine

emphatische Wiederholung wie oben erklärt; und wegen eines einzigen Charakteristikums der Diktion, nämlich

1. „die Form מְאַת V. 5“, der status constructus von מֵאָה = ein Hundert. Thatsache ist, dafs beide Formen dieses Zahlwortes wiederholt in Abschnitten vorkommen, die P zugeschrieben werden, dem in der Regel Altersangaben und Enumerationen zugewiesen sind. Diese Zahl kommt in J blofs zweimal vor Kap. 6, 3 (120 Jahre) Kap. 26, 12 (100 Mafs); und in E in drei Fällen, bei Josephs Alter Kap. 50, 22. 26 (110 Jahre), bei Josuas Alter Jos. 24, 29 (110 Jahre) und beim Kaufpreis eines Stück Landes zu Sichem Gen. 33, 19; Jos. 24, 32 (100 Kesita); in allen drei Stellen wird nun zufällig der status absolutus gebraucht. Aber die gleiche Form wird in ähnlichen Fällen auch in P gebraucht, z. B. Gen. 17, 17 (100 Jahre) 23, 1 (127 Jahre); Deut. 34, 7 (120 Jahre) und in einem grofsen Teil jener Stellen, in denen das Zahlwort bei einer Angabe von Mafs und Gewicht gebraucht wird. Daher ist auch nicht der geringste Grund vorhanden, hinsichtlich dieses Wortes eine Verschiedenheit des Gebrauchs anzunehmen.

Kennzeichen des J.

Dillmann sagt S. 278: „Auch J hat natürlich die Geburt Isaaks in seiner Schrift erzählt; aber von seinem Bericht hat R nichts aufgenommen, als V. 1 a. 2 a. 7; wenigstens wäre V. 1 a neben V. 1 b als freie Zuthat des R, ohne Vorlage in J, ganz unbegreiflich und in V. 2 b. 7 spricht לִזְקֻנָיו = in seinem hohen Alter, so wie in V. 7 die Doppelheit neben V. 6 für J.“

Ebenso sucht er die Rückbeziehung von V. 1 a auf Kap. 18, 10 ff. zu beweisen (was gar nicht bestritten wird), und dafs פָּקַד = besuchte gegen die Autorschaft des P entscheidend sei, der dafür זָכַר = gedachte gebrauchen soll.

Allein es ist oben gezeigt worden, dafs in V. 1 keine unnötige Wiederholung enthalten ist, und dafs kein Grund vorhanden ist, anzunehmen V. 6 und V. 7 stammen von verschiedenen Verfassern her. Auch die hier beigebrachten Worte bilden keinen Beweis für eine sogenannte Quellenscheidung.

1. פָּקַד = besuchte V. 1 kommt in dieser Bedeutung sonst noch in E vor Kap. 50, 24. 25; Ex. 3, 16; 4, 31; 13, 19; 20, 5; Num. 16, 29; in R Num. 14, 18; in J Ex. 32, 34; 34, 7 und nach Dillmann in Lev. 18, 25. Es ist nicht leicht einzusehen, aus welchen Gründen dieser letzte Vers P abgesprochen wird. Er steht seiner Ansicht nach in einem aus J und P zusammengesetzten Abschnitt und zwischen zwei Versen, die er P zuschreibt; warum nun jener Vers von diesen beiden abgetrennt wird, ist nicht ersichtlich. Und זָכַר = gedachte (von Gott geredet) ist kein P eigentümlicher Ausdruck. Er wird in Versen gebraucht, die P zugeschrieben sind Gen. 8, 1; 9, 15. 16; 19, 29; 30, 22; Ex. 2, 24; 6, 5 aber ebensowohl in J Ex. 32, 13; Lev. 26, 42. 45 (so nach Dillmann). Und in Gen. 30, 22 wird der Satz, der dieses Wort enthält, aus einem J- und E-Zusammenhang ausgeschieden, einzig und allein weil dieses Wort darin vorkommt.

2. זְקֻנִים = Greisenalter V. 2. 7 kommt sonst nur noch zweimal vor, nämlich Kap. 44, 20 J und 37, 3 über welche Stelle die Kritiker nicht einig sind, Knobel giebt sie P; Kuenen und Wellhausen verweisen sie an E, und Dillmann an J.

Kennzeichen des E.

An E verweisen die Kritiker V. 6. 8—21 und behaupten, dafs dies trotz des „Elohim“ nicht von P sei, dem die Erscheinung des göttlichen Engels V. 17 nicht

paſst.“ Der Grund für das Fehlen von „Engeln“ in P ist der, daſs die Kritiker bei ihrer Quellenscheidung die Linien so ziehen, daſs diese Urkunde aus dem geschichtlichen Stoff ausgeschlossen ist, und das Vorhandensein des Wortes „Engel“ in einem Abschnitt für einen genügenden Beweis gehalten wird, daſs der Abschnitt nicht von P herstamme. „Auch die Erklärung des Namens „Isaak“ paſst nicht für P“; aber es ist bereits nachgewiesen worden, daſs dieselbe mit der in Kap. 17 völlig übereinstimmt. „Auch nicht die Austreibung der Hagar und des Ismael überhaupt“ könne von P sein. Es wird behauptet, daſs dies im Widerspruch sei mit der Anwesenheit Ismaels beim Begräbnis seines Vaters Kap. 25, 9 P. Aber es ist doch sehr leicht denkbar, daſs er bei einer solchen Veranlassung und zu einem solchen Zweck zurückgekommen sein mag. Aufserdem ist es in jenem unmittelbaren Zusammenhang Kap. 25, 6 ausdrücklich berichtet, daſs Abraham alle Söhne von seinen Kebsweibern bei Lebzeiten auf diese Weise entlassen hatte. Was auch immer die Kritiker mit diesem Vers anzufangen belieben, so viel ist sicher, daſs der Redaktor denselben für völlig übereinstimmend gehalten hat mit der unmittelbar nachfolgenden Angabe, daſs „seine Söhne Isaak und Ismael ihn begruben.“ „Auch das Alter Ismaels bei seiner Austreibung“ V. 15 passe nicht. Aber es ist nachgewiesen worden, daſs hinsichtlich dessen kein Widerspruch vorhanden ist. „Ausdrücke wie „Gott war mit ihm“ V. 20; „hören auf die Stimme“ V. 12; „des Morgens früh aufstehen“ V. 14; „übel gefallen in seinen Augen“ V. 11. 12; גָּרַשׁ = austreiben, hinausstofsen V. 10; יֶלֶד = Kind V. 8. 14 ff. sind P fremd.“ Die einfache Erklärung für das Fehlen dieser und ähnlicher Worte und Ausdrücke in P liegt darin, daſs die Kritiker nur den kleinsten Teil

der Geschichtserzählung des Pentateuch an P verweisen, während sie die Hauptmasse des geschichtlichen Stoffes unter J und E verteilen. Diese Ausdrücke sind aber ebenso häufig in J als in E gebraucht. Sie sind keine charakteristischen Merkmale eines Verfassers, sondern das gemeinsame Sprachgut aller Redner und Schriftsteller.

1. „Gott war mit ihm“ V. 20; in J Kap. 26, 24. 28; 28, 15; 39, 2. 21.

2. שָׁמַע בְּקוֹל = auf jemandes Stimme hören V. 12; in J Kap. 27, 8. 43; Ex. 4, 1; Num. 21, 3.

3. הַשְׁכִּים בַּבֹּקֶר = des Morgens früh aufstehen V. 14; siehe Kap. 18, 1—19, 28, Kennzeichen des J, Nr 26.

4. רָעַע בְּעֵינֵי = übel gefallen in seinen Augen V. 11. 12; in J Kap. 38, 7. 10; 48, 17; Num. 22, 34; 32, 13 und einmal in P Gen. 28, 8.

5. גֵּרַשׁ = austreiben, hinausstofsen V. 10; in J Kap. 3, 24; 4, 14; Ex. 2, 17; 12, 39; 34, 11; Lev. 21, 7. 14 so nach Dillmann; Num. 22, 11.

6. יֶלֶד = Kind V. 8. 14 ff.; in J Kap. 4, 23; 32, 22; 33, 1 ff.; 44, 20. Es ist beachtenswert, dafs hier יֶלֶד Kind und נַעַר = Knabe abwechselungsweise von Ismael gebraucht wird, ersteres in V. 14. 15. 16, und letzteres in V. 12. 17 zweimal 18. 19. 20. Knobel betrachtete יֶלֶד als einen Ausdruck des J, und נַעַר als Ausdruck der älteren Quelle, aus welcher er diese Erzählung geschöpft haben soll. Aus dieser behaupteten doppelten Autorschaft erklärte Knobel auch die zweifache Erwähnung von Ismaels Wohnort in V. 20 und 21. Andere Kritiker verweisen den ganzen Abschnitt von V. 8—22 an E, und geben damit zu, dafs der Gebrauch von zwei verschiedenen Ausdrücken zur Bezeichnung derselben Sache nicht notwendig ein Hinweis auf verschiedene Verfasser sein mufs. Die

Doublette in V. 20. 21 wird auch mit Stillschweigen übergangen, als ob sie keine Bedeutung hätte.[1])

Die Kritiker suchen zu beweisen, dafs dieser Abschnitt wegen des Gebrauchs des Gottesnamens einem Verfasser zugeschrieben werden müsse, der von J verschieden ist; es ist jedoch nachgewiesen worden, dafs die Anwendung von „Elohim" hier mit dem biblischen Gebrauch übereinstimmt. „Die widersprechende und verschiedene Erklärung des Namens Isaak V. 6"; auch von diesem Punkt ist gezeigt worden, dafs Kap. 18, 12. 13 wie auch Kap. 17, 17. 19 genau übereinstimmt. „Abgesehen aber von dem allen ist V. 9—21 eine verschiedene Erzählung über Hagar und Ismael von der Erzählung des J in Kap. 16." Allein das ist keineswegs der Fall; beides sind verschiedene Ereignisse. Die weiteren Beweisgründe für die Zuweisung an einen Verfasser E, der von J und P verschieden ist, sind ebenso nichtig und haben ebensowenig Beweiskraft.

Diese Beweise sind folgende:

7. „Das Land gegen Mittag cfr. 20, 1"; allein nach V. 33 J ist Abraham in jener Gegend, wovon die Abschnitte, die E zugeschrieben werden, die einzige Erklärung geben.

8. חֵמֶת = Schlauch, Flasche V. 14. 15. 19; kommt sonst im ganzen Hexateuch nirgends mehr vor und nur noch einmal im Alten Testament.

9. טָהָה = schiefsen V. 16 findet sich im ganzen Alten Testament nicht mehr.

10. רֹבֶה קֶשֶׁת = Bogenschütze V. 20, kommt im Alten Testament nirgends mehr vor. Überdies ist das

[1]) Hupfeld (Quellen S. 30) stellt die unsichere Vermutung auf, dafs V. 21 P angehöre und von R von seiner ursprünglichen Stelle nach Kap. 25, 12 hierher versetzt worden sei. Es ist mir nicht bekannt, dafs sonst ein Kritiker dieser Ansicht zugestimmt hat.

eine unnötige Wendung sowohl der massoretischen Punktation als auch der gewöhnlichen Bedeutung der Worte. Der Text hat רֹבֶה קַשָּׁת = als er heranwuchs, ein Bogenschütze.

11. אָמָה = Magd V. 10. 12. 13. Siehe Kap. 20, Kennzeichen des E, Nr. 1. Hagar, welche die Leibmagd, Dienstmagd שִׁפְחָה der Sarah war, wird nun als Abrahams Konkubine in einem freieren und weniger knechtischen Verhältnis betrachtet und wird daher אָמָה genannt. Siehe Diktion von Kapitel 20, Nr. 14.

12. שׂוּם לְגוֹי = zum Volke machen V. 13. 18; aufserdem im Hexateuch nur noch in Kap. 46, 3, wo es Dillmann an E, Kautzsch dagegen an R verweist; die gleiche Konstruktion kommt in J vor Kap. 47, 26 שׂוּם לְחֹק = zum Gesetz machen.

13. הַרְחֵק = von ferne V. 16 kommt ebenfalls in J vor Ex. 8, 28.

14. עַל אודֹת = wegen, um willen V. 11; gleichfalls in J Kap. 26, 32; in Jos. 14, 6 kommt es in demselben Satze bei einem P-Ausdruck vor; abgesehen von Gen. 21 kommt es blofs in drei Stellen vor, die E zugeschrieben werden: Ex. 18, 8; Num. 12, 1; 13, 24.

Abraham in Bersaba.

Kap. 21, 22—34.

Dieser Abschnitt berichtet den Bund zwischen Abimelech und Abraham in Bersaba. Hupfeld verweist V. 22—32 an E und V. 33. 34 an J, wegen Elohim in V. 22. 23 und Jehovah in V. 33. Allein V. 33 kann von dem Vorhergehenden nicht getrennt werden, denn das Subjekt der Verba in diesem Verse ist nicht ausgedrückt und mufs in den vorhergehenden Versen gesucht werden;

auch wird Abrahams Anwesenheit in Bersaba durch keine einzige Bermerkung, in allem, was von J zuvor gesagt worden ist, erklärt. Diese Erklärung findet sich bloſs in der vorhergehenden Erzählung, die aber einer anderen Urkunde zugeschrieben wird. Kayser sucht diesen Schwierigkeiten durch die Annahme zu entgehen, daſs die Erzählung des E von J in seine Urkunde eingeschoben worden sei, wozu er noch V. 33. 34 hinzugefügt habe. Allein diese Vermutung hat den Beifall der Kritiker nicht gefunden, weil sie das Hauptargument für einen Verfasser E in diesem Abschnitt, im Unterschied von J, umstöſst und vernichtet, nämlich jenes, das aus der behaupteten J-Parallele in Kap. 26, 26—33 abgeleitet wird. Wellhausen probiert dasselbe Ziel auf einem andern Wege zu erreichen, aber auch sein Weg ist vollständig verfehlt. Er verweist V. 33 an E, aber damit ist er genötigt den Text durch Ausstreichung des Namens „Jehovah“ zu alterieren, und selbst dann bleibt die Phrase übrig „rief an den Namen“ Gottes, welche ein stereotyper J-Ausdruck ist. Hupfeld behauptet steif und fest, daſs V. 34 Vers 32 widerspreche und daher nicht dem gleichen Verfasser zugeschrieben werden könne. Nach V. 34 ist Bersaba im Lande der Philister, nach V. 32 dagegen nicht. Er kämpft mit Aufbietung aller Kräfte die Schwierigkeiten der Situation durch eine noch weitere Methode zu überwinden, nämlich der der Textverschiebung. Den Auspruch „und Abraham wohnte“, oder wie er übersetzt, „lieſs sich nieder in Bersaba“ Kap. 22, 19 b versetzt er hierher, um dadurch zu erklären wie J von ihm rede, als an diesem Ort; V. 33 und 34 läſst er dann die Stelle wechseln und findet auf diese Weise ein Subjekt für die Verba in V. 33. Der willkürliche Charakter dieser Textverschiebungen und Veränderungen, für welche keine Gründe angegeben werden können, als

die Mängel der Hypothese, genügt, um über dieses Verfahren das Verdammungsurteil auszusprechen.

Wellhausen bildet sich ein, zwischen V. 22 und 32 b einen Widerspruch entdeckt zu haben, kraft dessen er behauptet, V. 32 b könne nicht vom Verfasser der vorhergehenden Erzählung sein, sondern müsse R zugeschrieben werden. Nach V. 32 b wohnte Abimelech in einer gewissen Entfernung von Abraham; nach V. 22 wohnten beide an demselben Ort, so müsse man wenigstens annehmen, denn beide hatten eine Unterredung mit einander, und es ist keine Andeutung gemacht, dafs Abimelech zu diesem Zweck von seinem Wohnort hergekommen wäre. Als ob der Leser nicht schon in Kap. 20, 2 unterrichtet worden wäre, dafs die königliche Residenz zu Gerar war, während diese Unterhandlung in Bersaba stattfand, wie in V. 31 ausdrücklich gesagt wird. In zahlreichen Fällen werden Thatsachen als selbstverständlich oder bekannt vorausgesetzt, weshalb dieselben nicht ausdrücklich erwähnt sind. In Kap. 20, 17 heilete Gott Abimelech und sein Weib und seine Mägde, und es ist zuvor nirgends gesagt, dafs sie krank waren. In Kap. 21, 17 erhörte Gott die Stimme Ismaels, und nirgends zuvor wird angedeutet, dafs Ismael auch nur einen Laut von sich gegeben hätte. In V. 25 ist eingeschlossen, wenn auch nicht ausdrücklich erklärt, dafs Abimelech dem Abraham den Brunnen zurückgegeben, den Abimelechs Knechte mit Gewalt genommen hatten.

Dillmann verweist V. 32 b und V. 34 an R, und setzt sich damit über Hupfelds Meinung, dafs beide unter sich keinen Zusammenhang haben und verschiedenen Quellen zugeschrieben werden müssen, einfach hinweg. Das Vorkommen des Ausdruckes: „Land der Philister“ in diesen Versen, der zuvor in Kap. 20 oder Kap. 21 nicht gefunden wird, ist kein Grund, diese Verse von der vorhergehenden

Erzählung auszuscheiden, denn Gerar, wo Abimelech residierte, und worüber er König war, Kap. 20, 2 ist eine Stadt der Philister gewesen Kap. 26, 1. Daher war es ganz natürlich von Abimelechs Rückkehr nach Gerar als von einer Rückkehr in der Philister Land zu reden. Und da Bersaba in derselben Gegend lag, so konnte auch davon als im Lande der Philister gesprochen werden.

Indessen hatte Dillmann für seine Zuweisung von V. 34 an R doch noch einen besseren Grund, als diese oberflächlichen Spielereien. Dieser Vers bereitet offenbar auf Kap. 22 vor. Abrahams langjährige Fremdlingschaft daselbst erklärt, wie von Isaak, dessen Geburt in Kap. 21, 2 berichtet ist, so die Rede sein konnte, wie das in Kap. 22, 6 geschieht. Aber es würde natürlich mit der Hypothese im Widerspruch sein, wenn man zugeben wollte, dafs ein Vers in J auf eine Erzählung in E vorbereiten und überleiten könne. Daher wird der Vers aus seinem Zusammenhang ausgeworfen und R zugeteilt. Hier ist es aber eine so offenbare Thatsache, dafs dieser Vers ein Bindeglied ist, durch welches das Vorhergehende und das Nachfolgende als das Produkt eines Verfassers zusammengeschlossen wird, dafs dieser Wahrheit kein vorurteilsfreier Mensch sich verschliefsen kann.

Die Gottesnamen sind in diesem Abschnitt in völliger Übereinstimmung mit dem gewöhnlichen Gebrauch der Bibel, und gewähren keinen Grund auf eine Verschiedenheit der Urkunden zu schliefsen. Wir finden den Gottesnamen „Elohim“ in der Unterredung mit dem heidnischen König Abimelech gebraucht, aber wenn Abraham seinen Gottesdienst verrichtet, ruft er den Namen „Jehovahs“ an.

Kennzeichen des E.

Die Kritiker behaupten, dafs in diesem Abschnitt nicht die Diktion des P zu entdecken sei, was bei dem Umstand,

dafs nur ein sehr kleiner Teil der Geschichtserzählung dieser Urkunde zugewiesen wird, auch gar nicht überraschend ist. Aber die charakteristischen Worte, durch die man die Behauptung beweisen will, finden sich alle in J.

1. עָשָׂה חֶסֶד = Gnade erzeigen V. 23. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J Nr. 29.

2. כָּרַת בְּרִית = einen Bund machen V. 27. 32. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 16.

3. בַּעֲבוּר = damit, um zu V. 30; in J Kap. 3, 17; 8, 21; 12, 13. 16; 18, 26. 29. 31. 32; 26, 24; 46, 34; Ex. 13, 8; in E Ex. 19, 9; JE Gen. 27, 4. 10. 19. 31; Ex. 20, 20 zweimal; R Ex. 9. 14. 16 zweimal. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des J, Nr. 6; Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 5.

4. בִּלְתִּי = aufser V. 26; siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 14.

5. הֵנָּה = allhier V. 23; in J Kap. 45, 5. 13; Jos. 8, 20; in E Gen. 42, 15; 45, 8; Jos. 18, 6; JE Jos. 2, 2; 3, 9; R Gen. 15, 16.

6. Elohim V. 22. 23; ist oben erklärt worden.

7. הוֹכִיחַ = tadeln, rügen, mifsbilligen V. 25; in J Kap. 24, 14. 44. Lev. 19, 17 so Dillmann; in E Gen. 20, 16; 31, 37. 42.

8. Gott ist mit dir V. 22. Siehe Kap. 21, 1—21 Kennzeichen des E, Nr. 1.

9. עַל אוֹדוֹת = wegen, um willen V. 25; siehe Kap. 21, 1—21 Kennzeichen des E, Nr. 14.

10. נִין וָנֶכֶד = Kinder und Nachkommen V. 23; keins dieser beiden Worte kommt im Hexateuch noch einmal vor, und aufserdem werden sie im ganzen Alten Testament nur noch zweimal gebraucht, nämlich in Hiob 18, 19 und Jesaia 14, 22.

„Der Zusammenhang dieses Abschnitts mit Kap. 20 hinsichtlich des Ortes und der Personen“ wird ohne weiteres zugegeben; aber darin ist kein Argument für die Quellenscheidung enthalten. Auch die gleiche Begebenheit im Leben Isaaks Kap. 26, 26—33 rechtfertigt keineswegs die Schlufsfolgerung, dafs dies verschiedene Berichte über dasselbe Ereignis seien, die aus der Feder verschiedener Verfasser geflossen sein müssen.

Die Angabe „sie machten einen Bund miteinander“ in V. 27 b wird in V. 32 a wiederholt; aber keinem Kritiker fällt es ein, hier eine Doublette zu wittern, oder die beiden Angaben an verschiedene Urkunden zu verweisen.

Isaaks Opferung.

Kap. 22, 1—19.

Die Geschichte von Isaaks Opferung ist eine in allen Teilen zusammenhängende und festgeschlossene Erzählung. Diktion und Stil sind durchgängig identisch; es ist eine natürliche und angemessene Folge alles Vorhergehenden. Für eine Quellenscheidung und Zuweisung dieses Abschnittes an verschiedene Verfasser ist aufser dem wechselnden Gebrauch der Gottesnamen, Elohim und Jehovah, auch kein Schein eines Grundes vorhanden. Demgemäfs ist auch dieser wechselnde Gebrauch der Gottesnamen zum Grund der Quellenscheidung gemacht, und dennoch wird gerade durch diese Gottesnamen ein Hindernis für die Quellenscheidung eingeschoben, von dem sich herausgestellt hat, dafs es unmöglich beseitigt werden kann. Die Gottesnamen, die zum einzigen Vorwand für die Qullenscheidung gemacht werden können, müssen zuerst mit dem kritischen Schema in Conformität umgeschaffen werden, ehe irgend eine Quellenscheidung möglich und durchführbar ist. Die

mechanische Theorie, die den Wechsel der Gottesnamen aus der Gewohnheit und Vorliebe verschiedener Verfasser erklären will, dabei aber die unterschiedliche Bedeutung und den verschiedenen Gebrauch dieser Namen übersieht, wird hier in kläglicher Weise zu schanden.

Die Quellenscheidung.

Den ersten Versuch, eine Quellenscheidung vorzunehmen, haben Astruc und Eichhorn angestellt; sie verwiesen V. 1—10 an den Elohisten und V. 11 –19 an den Jehovisten, wobei sie jedoch genötigt waren, anzunehmen, dafs in V. 12 der Name „Jehovah“ in „Elohim“ umgewandelt worden sei.[1])

Aber der Bericht des Elohisten kann nicht mit V. 10 zu Ende sein, wo Abraham das Messer ergreift, um seinen Sohn zu schlachten. Damit wäre die Handlung in der Mitte abgebrochen, und gerade die nachfolgenden Verse sind nötig, dieselben zum Abschlufs zu bringen. Diese nachfolgenden Verse sind auch durch verschiedene Ausdrücke mit dem vorherhergehenden Abschnitt verbunden. Die Worte in V. 12 „Nun weifs ich, dafs du Gott fürchtest“

[1]) Ewald, Komposition der Genesis S. 74. 75 weist im einzelnen nach, dafs die Gottesnamen in jedem Fall ganz angemessen gebraucht sind und bemerkt, dafs die Verfechter der Teilungshypothese eine schwierige Aufgabe zu lösen haben, wenn sie zu trennen unternehmen, was aufs engste zusammengeschlossen ist. Er sagt: „Weit gröfsere Schwierigkeiten stellen sich hier den Verteidigern der Teilungshypothese entgegen. Zwei Urkunden können sie nicht annehmen, denn die Geschichte hängt nur, wie man jetzt liest, zusammen. Dennoch werden zwei verschiedene Schriftsteller angenommen, ein Elohist und Jehovist, aus keiner andern Ursache, als weil die Gottesnamen es erzwingen. Und da auch so noch das Wort אֱלֹהִים V. 12 Schwierigkeiten macht, so mufs es unter der Härte der konsequenten Kritik fallen, um einem andern Namen Platz zu machen.“

bezeichnen das Resultat der Prüfung V. 1; die Worte „dein Sohn, dein einziger Sohn“ V. 12, sind eine identische Wiederholung der Sprache in V. 2. Endlich sind die Worte in V. 19 „Abraham kehrte wieder zu seinen Knaben zurück“ eine ausdrückliche Hinweisung auf sein Versprechen in V. 5 „bleibet hier . . . und wenn wir angebetet haben, wollen wir wieder zu euch kommen.“

Infolgedessen hat Tuch vorgeschlagen, die Verse 1—13. 19 dem Elohisten und V. 14—18 dem Jehovisten zuzuteilen. Hupfeld (Quellen S. 55) adoptiert diese Quellenscheidung, nur behauptet er allen Ernstes, dafs der Elohist dieses Kapitels, wie auch von Kap. 20 und 21 von dem Elohisten der früheren Kapitel der Genesis zu unterscheiden sei. Darin folgen ihm spätere Kritiker, die darüber einig sind, dafs es E, und nicht P sei. „Elohim“ findet sich hier in einem Zusammenhang, der nach Stil und Diktion J angehört, mit der Erwähnung von Opfer und religiösen Ideen „raffiniert und tief, wie das tiefe theologische Stück von dem Ursprung der Sünde und des Übels Kap. 2 und 3“ (Hupfeld). So drohte das Wort „Elohim“ jede von den Kritikern mit ungeheurer Mühe festgestellte Unterscheidung zwischen P und J zu vernichten und das ganze Fundament der Teilungshypothese umzustofsen. Die Erfindung eines zweiten Elohisten wurde daher aufs lebhafteste begrüfst. Erleichtert konnten die Kritiker aufatmen, denn nun war das einzige Mittel gefunden, das die furchtbare Katastrophe abwenden konnte.

Aber es sei nun P oder E, in jedem Fall bieten die Gottesnamen ein unübersteigliches Hindernis und wollen nicht in die verbesserte Quellenscheidung passen. „Jehovah“ in V. 11 mufs trotz der genauen Parallele in V. 15 in Elohim verwandelt werden. Ebenso mufs auch der Name „Morijah“ = Manifestation oder Erscheinnng Jehovahs in V. 2,

ein zusammengesetzter Eigenname, der eine abgekürzte Form von Jehovah zu einem seiner Bestandteile hat (מֹרִיָּה יְהֹוָה Part. Hoph. des Verbums ראה) auf irgend einem Weg beseitigt werden. Tuch schlägt vor, dafür „das Land Moreh“ in der Nähe von Sichem zu substituieren Kap. 12, 6. Wellhausen wendet dagegen ein, dafs „Moreh“ kein Land, sondern ein Ort war, und vermutet, es sei dafür zu lesen „Land der Hemoriter“ (eine von ihm erfundene Bezeichnung) „wo Sichem lag“ cfr. Kap. 33, 18. 19; er verteidigt die samaritanische Tradition, dafs der Berg Garizim die Scene der Opferung Jsaaks gewesen sei.[1]) Dillmann weist nach, dafs Sichem zu weit entfernt war,[2]) und schlägt eine andere, ebenso schlecht begründete Verbesserung vor: „Land der Amoriter“. Aber der Text verlangt durchaus keine solche Verbesserung, nur die Verlegenheit der Kritiker erfordert sie, weil sonst der Text nicht mit der Hypothese in Konformität gebracht werden kann, und der Text mufs um jeden Preis auf die Hypothese zugeschnitten werden.

„Morijah“ hat seinen Namen aller Wahrscheinlichkeit nach von diesem Ereignis im Leben Abrahams. In späterer Zeit hat David diesen Ort erwählt, um daselbst den künftigen Tempel zu errichten, weil ihm an diesem Ort der Herr erschienen war 2. Chron. 3, 1. Dieses Zusammen-

---

[1]) Stade: „auch in der Erzählung von Isaaks Opferung zeigt sich wohl eine Spur einer nordisraelitischen ursprünglich sichemitischen Sage.“ Geschichte Israels S. 583.

[2]) Nach „Robinsons Reisen in Palästina“ war Sichem 35 Stunden und 45 Min. von Bersaba entfernt, und konnte am 3. Tag V. 4 nicht erreicht worden sein, da Abraham alle seine Vorbereitungen zu treffen hatte, ehe er abreiste. Die Entfernung bis zum Berge Morijah betrug 22 Stunden und 15 Min., was mit den notwendigen Voraussetzungen der Erzählung übereinstimmt.

treffen erklärt es zur Genüge, dafs es ohne Zweifel von Gott beabsichtigt war, als Abraham nach diesem bestimmten Berge gewiesen wurde, der nach Jahrhunderten zum centralen Kultusort ausersehen werden sollte und in nächster Nähe der Stätte war, wo in der Fülle der Zeit das ewig gültige Opfer zur Versöhnung der ganzen Welt in der Person des eingeborenen Sohnes Gottes dargebracht werden sollte. Aber für die Vermutung, dafs der Verfasser dieser Erzählung sich bewufst war, dafs dieser durch die Engelerscheinung geheiligte Berg in späteren Jahrhunderten noch gröfsere Heiligkeit erlangen werde, sowohl durch die Errichtung des Tempels, als auch durch den allerheiligsten und höchsten Vorgang auf Golgatha, läfst sich aus diesem Kapitel kein Grund entnehmen. Noch weniger aber ist auch nur der Schein eines Grundes für die Annahme vorhanden, dafs nach der Erbauung des Tempels das Wort „Morijah“ in den Text dieses Kapitels eingeschoben worden sei, um diese Opferung mit dem Tempelberg in Verbindung zu bringen. Dafs der vorliegende Text die ursprüngliche Lesart enthält, wird durch V. 8 bestätigt, wo der Ausdruck „Jehovah Jireh, der Herr wird ersehen“ eine deutliche Anspielung auf den Namen ist. In V. 2 ist der Name proleptisch gebraucht, wie Horeb in Ex. 3, 1 „der Berg Gottes“ genannt wird, obschon die Herabkunft Gottes auf diesen Berg erst bei der nachher erfolgten Promulgation des Gesetzes geschehen ist. Wenn ein späterer Verfasser beabsichtigt hätte, die Stätte von Abrahams Prüfung mit dem Tempelberg zu identificieren, dann würde er ohne Zweifel das Wort „Zion“ gebraucht haben, in welches Wort man den Tempelberg später mitbefafste und gemeinhin damit bezeichnete. Auch die Unbestimmtheit der Ausdrucksweise in V. 2 ist bemerkenswert. Der Berg war Abraham nicht bekannt, sondern soll ihm erst gezeigt

werden. Und der Name „Morijah“ wird nicht blofs von dem Berge gebraucht, sondern von der ganzen Gegend, in welcher der Berg war. Eine spätere Spur eines solchen Gebrauchs ist nirgends vorhanden.

„Morijah“ in V. 2 und „Gott wird ersehen“ V. 8 haben ganz unumgänglich V. 14 im Gefolge, dessen letzter Satz „auf dem Berge Jehovahs wird ersehen werden“ die Erklärung des Namens giebt und worauf „Jehovah Jireh“, der Herr wird ersehen V. 8 vorbereitend ist. Daher mufs dieser Vers dem Vorhergehenden angeschlossen werden. Dr. Driver giebt das zu, indem er V. 1—14. 19 an E verweist, trotz des zweimal wiederholten Namens „Jehovah“ in V. 14. Jehovah kommt in diesem Kapitel sechsmal vor, entweder allein, oder in einer Zusammensetzung. Wenn mit Dr. Drivers Zustimmung Jehovah viermal an E verwiesen wird, wie können die beiden andern Fälle ein Argument liefern für die Aussonderung von V. 15—18 aus dem übrigen Teil des Kapitels, und für deren Zuweisung an eine andere Urkunde?

Überdies ist V. 15—18 von dem Vorhergehenden ganz unzertrennlich. Der Ausdruck „zum andern mal“ in V. 15, den die Kritiker ganz willkürlich ausstreichen, ist eine ausdrückliche Bezugnahme auf V. 11. „Der Engel des Herrn“ wird in beiden Versen mit den gleichen Ausdrücken eingeführt. „Du hast nicht verschonet deines Sohnes, deines einzigen Sohnes“ V. 12 kehrt in V. 16 wieder cfr. auch V. 2. Zudem bilden diese Schlufsverse einen wesentlichen und ganz unerläfslichen Bestandteil der Erzählung, welche ohne dieselben keinen passenden Abschlufs findet. Bei jeder Krisis im Leben Abrahams, und ganz besonders nach jeder deutlichen Übung und Prüfung seines Glaubens, wird aufs neue ein Segen über ihn ausgesprochen. Als er, dem göttlichen Befehl gehorsam, sein Land, seine Heimat

und seines Vaters Haus verlassen hatte und in Kanaan angekommen war, da erschien ihm Jehovah und gab ihm die Verheifsung, dafs er dieses Land, darinnen er jetzt wohne, einst besitzen werde Kap. 12, 7. Nachdem er bei der Trennung von Lot seine Hochherzigkeit und seinen Edelmut bewiesen hatte, wurde ihm dieselbe Verheifsung in vollerer und bestimmterer Form erneuert Kap. 13, 14—17. Nach seiner mutigen und braven Errettung Lots aus der Hand eines raubenden und plündernden Feindes wird Abraham von Melchisedek gesegnet Kap. 14, 19. 20. Sein Glaube an Jehovahs Verheifsung eines Samens, die ihm in seinem Kleinmut und seiner Verzagtheit gegeben wurde Kap. 15, 6, wird durch den Bund belohnt, den Jehovah an diesem Tage mit ihm machte Kap. 15, 18—21. Als er Gottes Versicherung vertrauend glaubte, dafs die lang verzögerte Verheifsung um dieselbe Zeit im andern Jahr in Erfüllung gehen werde, da empfing er das Siegel der Beschneidung Kap. 15, und Jehovah besuchte ihn in seiner Hütte, wobei er wie ein Freund mit seinem Freunde in vertrautester Weise mit ihm verkehrte Kap. 18. Nun würde es in der That sehr seltsam sein, wenn die allerbedeutungsvollste und glänzendste Manifestation seines Glaubens und seines Gehorsams, der hier auf die schwerste Probe gestellt war und dieselbe siegreich bestanden hatte, ohne ausdrückliche Anerkennung und ohne mit dem Lohn der Treue zu krönen, einfach übergangen wäre. Die ganze Situation erfordert, was wir thatsächlich in V. 15—18 finden, nämlich eine Erneuerung der Verheifsung in ihrem weitesten Umfang, die Jehovah durch eine Stimme vom Himmel und durch einen feierlichen Eid bestätigt.

Es erhebt sich hier die Frage wie und von wem die verschiedenen Bestandteile, die nach der Meinung der Kritiker hier mit einander verbunden sind, in ihrer jetzigen

Gestalt zusammengestellt wurden. Nach den fundamentalen Voraussetzungen der kritischen Hypothese konnte E den Namen „Jehovah“ nicht gebraucht haben. Daher mufs notwendigerweise angenommen werden, dafs der ihm zugeschriebene Teil jetzt nicht mehr so vorliegt, wie er aus seiner Feder hervorging, sondern von einem andern Verfasser umgearbeitet worden ist. Nöldeke kommt zu dem Schlufs, dafs E hier und anderwärts von J überarbeitet worden sei. Aber dieser Schlufs würde eines der hauptsächlichsten Argumente für das Vorhandensein von E, im Unterschied von J, aufheben und vernichten, das auf die behaupteten Widersprüche zwischen deren Erzählungen basiert ist; und Wellhausen schiebt gerade auf diesen Grund hin einen Einwand ein. Dillmann bemerkt, wenn J diese Änderungen in E vorgenommen hätte, so würde er nicht geduldet haben, dafs Elohim beibehalten werde. In der ersten Ausgabe seines Kommentars hat Dillmann behauptet, dafs hier zwei selbständige Berichte über diesen Vorgang von J und E vorhanden waren und dafs R die Erwähnung von „Morijah“, dem Namen Jehovah, und die hinzugefügten Schlufsverse aus dem Bericht des J in den Bericht des E hineingearbeitet habe. Aber der Verfasser dieser Schlufsverse mufs auch die vorhergehenden Verse vor sich gehabt haben, denn in beiden sind identische Ausdrücke gebraucht. In seinen späteren Ausgaben hat Dillmann diese Auffassung aufgegeben und behauptet, dafs die Veränderungen und Zusätze R auf die Rechnung zu schreiben seien; dieser habe nach seinem freien Belieben solche Veränderungen und Zusätze gemacht und nicht aus einer früheren Quelle entlehnt. Dann ist aber das, was von R eingeschaltet, nach Stil und Inhalt nicht von J zu unterscheiden, und dasselbe gilt von dem, was E geschrieben hat, mit der einzigen Ausnahme der Gottesnamen.

So scheint es allerdings, als ob die agnostische Stellung, die Gramberg vor langer Zeit eingenommen hatte, die sicherste und bequemste war, wenn die Kritiker mit diesem Kapitel fertig werden wollten, nämlich dafs die Urkunden so eng in einander verflochten seien, dafs eine Quellenscheidung geradezu unmöglich ist, „und niemand kann sagen, was dem Elohisten, was dem Jehovisten und was dem Redaktor angehört.“[1])

Thatsächlich neigen etliche Kritiker stark nach der Seite hin, dafs sie die Einheit dieser Erzählung zugestehen. Hupfeld (Quellen S. 178) sagt: „Indessen würde das wohlgeschlossene gegliederte Ganze immer dadurch verlieren, und die Berechtigung ist demnach sehr zweifelhaft. Andererseits kann ich nicht verbergen, dafs mir die ganze Erzählung in Geist und Darstellung vielmehr das Gepräge des Jehovisten zu tragen scheint; und gewifs würde man nicht an den Elohisten denken, wenn nicht der Name אלהים eigentlich הָאֱלֹהִים wäre, der hier, wie zum Teil in der Geschichte Josephs durch die inneren Erscheinungen nicht unterstützt wird, und die Kritik in Verlegenheit setzt.“ Knobel verweist den ganzen Abschnitt an J und bahnt einem richtigen Verständnis den Weg, indem er die Aufmerksamkeit auf die Thatsache lenkt, über die zuvor schon Hengstenberg und andere sich geäufsert haben, dafs die Scheidung zwischen Jehovah und Elohim gerade mit dem Wendepunkt der Begebenheit zusammenfällt. Der

[1]) Ilgen zerstückelt diesen Abschnitt auf eine ganz merkwürdige Weise, indem er Verse splittert, Phrasen dupliert, Einzelheiten bald E bald J zuweist und auf diese Weise versucht, zwei separate Erzählungen des Vorganges herzustellen. Niemand aber, selbst aus der Reihe derjenigen Kritiker, die am schnellsten bei der Hand sind, derartige Methoden sonstwo zu adoptieren, hat es für thunlich und ratsam gehalten, ihm hierin zu folgen.

durchgängige und ausschliefsliche Gebrauch des Elohim geht gerade bis zu dem Moment, wo Abraham die Hand ausstreckt und das Messer erfafst, seinen Sohn zu schlachten, wo also die Anfechtung mit dem Sieg des Glaubens beendigt ist, von da an folgt ebenso durchgängig Jehovah. Elohim ist es also, der Abrahams Glauben prüft V. 1—10, und Jehovah ist es, der des Patriarchen Hand Einhalt gebietet und ihn segnet V. 11—18. Knobel sagt: „An den Elohisten erinnert abgesehen von Elohim in dieser Erzählung nichts, vielmehr spricht alles für den Jehovisten . . . Wegen des Gottesnamens Elohim V. 1. 3. 8. 9 könnte man vermuten, der Verfasser gebe hier Nachrichten aus einer älteren Urkunde wie Kap. 20 und Kap. 21. Allein das Stück enthält sonst keine derartigen Spuren, und man hat daher anzunehmen, der Jehovist brauche hier Elohim, solange es sich um ein Menschenopfer handelt, und lasse erst nach Beseitigung solches, der Jehovahreligion fremden Opfers V. 11 Jehovah eintreten.“ Auch bezieht er sich auf Kap. 3, 1. 3. 5 als einen erläuternden Abschnitt, wo in der Unterredung der Eva mit der Schlange in J auch Elohim gebraucht wird.

Die wahre Bedeutung der Gottesnamen, wie sie hier gebraucht sind, wird von Delitzsch in einer überaus trefflichen und tiefen Erklärung beschrieben. Er acceptiert Hupfelds Quellenscheidung, zerstört aber gerade die Basis, auf welcher dieselbe beruht, indem er nachweist, dafs Elohim und Jehovah hier mit der strengen Beobachtung des gehörigen Unterschiedes ihrer Bedeutung gebraucht werden, so dafs dieselben auch nicht den Schein eines Grundes für die Annahme von verschiedenen Verfassern gewähren. Delitzsch sagt: „Der Gott, der Abraham gebietet, Isaak zu opfern, heifst אלהים(ה) und die göttliche Erscheinung, die der Opferung wehrt מלאך יהוה. Der

die Hingabe Isaaks von Abraham fordert, ist Gott der Schöpfer, der die Macht hat über Leben und Tod, und also die Macht, wieder zu nehmen, was er gegeben; Jahve aber in seinem Engel wehrt dem Vollzuge des Äufsersten, denn der Sohn der Verheifsung kann nicht untergehen, ohne dafs die Verheifsung und damit Gottes Wahrhaftigkeit und Verwirklichung seines Heilsratschlusses unterginge.“ Der Schöpfer ist der allmächtige Souverain aller Dinge. Ihm steht das unbeschränkte Recht zu, das Liebste und Beste von seinem Geschöpf zurück zu verlangen. Ihm, dem nichts verborgen ist, und nichts verborgen werden kann, war es bei dieser Versuchung nicht darum zu thun, die Glaubensstärke Abrahams zu erfahren, sondern dies geschah lediglich um Abrahams willen; sein Glaube sollte durch diese heroische Übung bestätigt und bekräftigt werden, damit die verborgene Kraft dieses Glaubens ihm und andern offenbar würde. Wird Abraham seinen geliebten Isaak auf Gottes Befehl zum Opfer bringen, den Sohn, auf den er so lange gehofft und gewartet hatte; ihn, den Sohn der Verheifsung, von dem alle andern ihm gewordenen Verheifsungen abhängig gemacht sind? wird er ihn seinem Gott zum Opfer bringen mit derselben Unterwürfigkeit und demselben Gehorsam, womit die umwohnenden Heiden ihre Kinder ihren grausamen Gottheiten zum Opfer brachten? Aber Abrahams Gott verabscheute das blutige Opfer des Erstgeborenen. Abrahams Gott hat nur die geistliche Opferung verlangt. Allein das mufste durch einen äufserlichen Akt unzweideutig und unmifsverständlich zum Ausdruck gebracht werden, durch einen Akt, der keinen andern Vorwand und keinen andern Ausweg zuliefs. Es war in der That eine schreckliche Prüfung, nur ungefährlich in einer göttlichen Hand, die dazwischen fahren konnte und thatsächlich ins Mittel trat, wie es von

Anfang an nicht anders Gottes Absicht gewesen ist, sobald der geistliche Zweck der Prüfung erreicht war.

Und hierin lag, wie Delitzsch ferner bemerkt, „ein ewig gültiger, göttlicher Protest gegen das Menschenopfer, der Widder im Dorngebüsch, welchen Abraham statt Isaaks darbringt, ist der Prototyp des Tieropfers, welches hier auf demselben Berge sanktioniert wird, wo durch die ganze alttestamentliche Zeit das vorbildliche Tieropferblut fließen sollte, und Isaak, der nur ἐν παραβολῇ geopfert wird, ist die bleibende Parabel des Dulders in der Dornenkrone, der sein Kreuzesholz trägt und auf dem Kreuzesholz in Wirklichkeit geopfert wird.“ Dillmanns Vermutung (Genesis S. 285) „Die Erinnerung, daſs die Hebräer einst bezüglich des Kindesopfers auf gleicher Stufe mit den andern Semiten und Kanaanitern gestanden haben, schimmert hier noch deutlich durch“, ist eine grobe und völlig unbegründete Verdrehung und Mißdeutung des Sachverhalts. Die Lehre aus der Erzählung ist genau das Gegenteil, denn während Gott Abrahams Glauben und Gehorsam auf die schwerste Probe stellte, hat er die Opferung seines Sohnes nicht verlangt. Nur in späteren degenerierten Zeiten waren solche Menschenopfer unter den Juden bekannt, und zwar sind diese Opfer von den umwohnenden Heiden entlehnt worden, wie es auch mit andern götzendienerischen Greueln der Fall war.

Das Wort „Elohim“ in V. 12 beeinträchtigt die obige Erklärung der Gottesnamen in diesem Abschnitt keineswegs. Wie schon Ewald vor langer Zeit nachgewiesen hat, ist Elohim hier der geeignete Gottesname. Er sagt: „Beide Gottesnamen sind nämlich bei dem Worte יִרְאָה möglich, doch mit dem Unterschiede, daſs יִרְאַת יְהוָה von der Scheu gegen Jehovah als Feind der fremden Götzen 1. Sam. 12, 24; Proverb. 1, 7. 9. 10; Ps. 19, 10; 115, 10. 11;

135, 19 יִרְאַת אֱלֹהִים aber überhaupt ganz ohne Rücksicht auf den speciellen Gott der Hebräer und mosaische Konstitution nur im allgemeinen Gottergebenheit ausdrückt wie 2. Sam. 23, 3; Gen. 20, 11, das letzte wird offenbar hier erfordert, wenn der Engel zu Abraham spricht, er sei gottesfürchtig und dem Willen der Gottheit ergeben. Stände יְרֵא יְהוָה so müfste Abraham zum Götzendienst versucht werden; aber nur seine Standhaftigkeit in Ergebenheit in Gott wird geprüft."

Kennzeichen des E.

Dillmann behauptet, dafs diese Erzählung ursprünglich nicht von J verfafst worden sei, „obschon in der Sprache allerlei an ihn erinnert", sondern von E, wie das durch folgende Kennzeichen bewiesen werde:

1. „Der vorherrschende Gebrauch von Elohim oder Ha Elohim"; dies ist bereits oben erklärt worden.

2. „Die Offenbarung in einer Vision in der Nacht" V. 1; aber das gleiche ist auch in J der Fall. Siehe Kap. 20, Kennzeichen des E, Nr. 4.

3. „Die Anrufung und Antwort V. 1. 7. 11"; findet sich sonst noch zweimal in E Kap. 31, 11 und 46, 2. Über alle anderen Abschnitte herrscht eine grofse Meinungsverschiedenheit der Kritiker, Kap. 27, 1. 18 wird von den meisten Kritikern J zugeschrieben; nur Wellhausen und Dillmann verweisen beide Stellen an E, einzig und allein wegen dieser Redeweise, während sie den Kontext JE zuschreiben, weil eine Quellenscheidung nicht möglich ist. Kap. 37, 13 findet sich in einem gemischten JE-Kontext, den Kautzsch nicht entwirren und in Ordnung bringen kann, während dagegen Wellhausen und Cornill den Satz, der diese Phrase enthält, ausscheiden und an E verweisen, aus eben diesem Grunde. Ex. 3, 4 b wird von Wellhausen

wegen dieser Phrase aus einem J-Kontext ausgeschieden und E zugeteilt; auch Dillmann verweist diese Stelle an E, dagegen V. 4 a an J.

4. „Der Engel, der vom Himmel ruft“ V. 11. In einem einzigen Fall, aber auch nur in diesem Fall wird gesagt, dafs „der Engel Elohims“ vom Himmel herabgerufen hat Kap. 21, 17. Der „Engel Jehovahs“ thut ganz dasselbe Kap. 22, 11. 15, welches aber infolge eines angewandten Kunststückchens der Kritiker J angehört. In E steigen die Engel auf die Erde hernieder Kap. 28, 12 und begegnen Jakob auf seinem Weg Kap. 32, 1; einer spricht mit ihm im Traum Kap. 31, 11 ohne irgend eine Andeutung, dafs seine Stimme vom Himmel geschah. Daher kann es nicht als eine Eigentümlichkeit des E betrachtet werden, dafs Engel vom Himmel herabrufen und reden.

5. „כֹּה in lokaler Bedeutung V. 5“; so in E Kap. 31, 37; Num. 23, 15. Sonst kommt das Wort in diesem Sinne noch in zwei Stellen des Hexateuchs vor, in Ex. 2, 12, wo es Wellhausen J zuschreibt, und in Num. 11, 31, welche Stelle Kuenen an J verweist. עַד־כֹּה dieselbe Kombination wie in Gen. 22, 5 findet sich sonst noch zweimal im Hexateuch, in jedem Fall aber in einer zeitlichen Bedeutung; von diesen beiden Stellen wird Ex. 7, 16 von Cornill, und Jos. 17, 14 von Kuenen an J verwiesen.

6. יְחִידְךָ = einzigen V. 2 und V. 12, wird auch in V. 16 R gebraucht (nach andern Kritikern J) sonst nirgends mehr im Hexateuch.

Dafs Isaak hier Abrahams „einziger“ Sohn genannt wird, schliefst die vorherige Erzählung von Ismaels Austreibung Kap. 21, 14 ff. in sich; die Angabe, dafs die Augen Abrahams geöffnet wurden, und er einen Widder hinter ihm in der Hecke hängen sah V. 13, ist der Angabe in Kap. 21, 19 ähnlich, wonach Gott der Hagar die Augen

aufthat, dafs sie einen Wasserbrunnen sah. Die Rückkehr nach Bersaba V. 19 ist auf Kap. 19, 31. 32 basiert, aber auch auf V. 33 J. Während nun diese Erzählung auf diese Weise mit Abschnitten verbunden ist, die von den Kritikern E zugeschrieben werden, ist sie nicht weniger unzertrennlich mit solchen Abschnitten verflochten, die an J verwiesen werden. Diese letzte Prüfung von Abrahams Glauben ist ein passender Abschlufs der ganzen Reihe von Prüfungen, die vorher in J berichtet werden. Und die Verse 15—18, deren notwendiger Zusammenhang mit den früheren Teilen des Kapitels nach Form des Ausdrucks und nach Inhalt bereits nachgewiesen worden ist, wiederholen mit besonderer Emphase Verheifsungen, die anderwärts J zugeschrieben werden, wobei sie sowohl deren Sprache als auch deren figürliche Form beibehalten. „Ich will dich segnen“ wie Kap. 12, 2; „deinen Samen mehren wie die Sterne des Himmels“ wie Kap. 15, 5; 26, 4 „und wie den Sand am Ufer des Meeres“ wie Kap. 13, 16; 32, 12. „Dein Same soll besitzen die Thore seiner Feinde“ wie Kap. 24, 60; „durch deinen Samen sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden“ wie Kap. 12, 3; 18, 18; 26, 4; „weil du meiner Stimme gehorcht hast“ wie Kap. 18, 19; 26, 5.

Kennzeichen des R.

Dillmann wiederholt Hitzigs Einwand, dafs V. 15—18 nicht von E, dem vermeintlichen Verfasser des vorherigen Teils dieses Kapitels, sein könne, weil diese zweite Unterredung und Eröffnung des Engels keine Fortsetzung von V. 12, sondern nur eine anhangsweise hinzugefügte Ergänzung sei. Allein diese haarscharfe und allwissende Kritik verrät einen grofsen Mangel an Einsicht bei der Beurteilung und Würdigung eines Zuges der Erzählung, nur vom rhetorischen Standpunkt aus betrachtet, der der-

selben gröfsere Schönheit und Eindrücklichkeit verleiht. Es ist gar nicht einzusehen, warum der Engel nicht ebensogut zweimal als einmal sollte reden können. Zuerst genügte es, der Hand des Patriarchen Einhalt zu gebieten und seinen Glaubensgehorsam gut zu heifsen. Die Verheifsung Jehovahs, die durch einen feierlichen Eid bekräftigt wurde, bringt den ganzen Vorgang, nachdem Abraham seinen Gottesdienst verrichtet und den Widder an seines Sohnes Statt geopfert hatte, in schönster und harmonischer Weise zum Abschlufs. Wenn diese Ordnung umgekehrt, und die Handlung Abrahams fortgesetzt worden wäre, nachdem der Engel ausgeredet hatte, dann würde die Aufmerksamkeit von dem abgelenkt worden sein, was jetzt dem Ganzen die Krone aufsetzt und worauf der Hauptnachdruck gelegt ist.

Ferner werden folgende Behauptungen aufgestellt:

1. „בִּי נִשְׁבַּעְתִּי = ich habe bei mir selbst geschworen“ V. 16 sei eine Formel, die einer späteren Zeit angehöre z. B. Jes. 45, 23; Jerem. 22, 5; 49, 13. Allein es ist sicherlich hinreichend verbürgt, dafs Gott seine Verheifsung dem Abraham durch einen feierlichen Eid bestätigte Gen. 24, 7; 26, 3; 50, 24; Ex. 33, 1; Num. 32, 11; Deut. 1, 8 etc. Und dafs dies ein Eid bei ihm selbst geschworen gewesen ist, wird ausdrücklich bestätigt in Ex. 32, 13. Eine gleichbedeutende eidliche Erhärtung bei seinem eigenen Leben wird auch sonst im Pentateuch Jehovah beigelegt, nämlich in Num. 14, 21. 28; Deut. 32, 40.

2. נְאֻם יהוה = spricht Jehovah V. 16, behaupten die Kritiker, sei ebenfalls eine prophetische Formel aus einer späteren Periode. Aber die Phrase kommt in Num. 14, 28 wiederum vor. Und נְאֻם kommt aufserdem in Bileams Weissagung vor Num. 24, 3. 4. 15. 16 wo dessen

Gebrauch in uralten Zeiten durch die offenbaren Nachahmungen in 2. Sam. 23, 1; Sprüche 30, 1 verbürgt wird.

3. יַעַן אֲשֶׁר = dieweil V. 16, sonst noch im Hex. Deut. 1, 36; Jos. 14, 14. יַעַן kommt auch vor in Num. 11, 20 J; Lev. 26, 43 J überarbeitet; so Dillmann; und Num. 20, 12, welche Stelle Wellhausen P zuschreibt, und Dillmann ebenfalls P, mit Ausnahme des Satzes, der dieses Wort enthält, den er R zuschreibt.

4. עֵקֶב אֲשֶׁר = darum dafs, weil V. 18, wird sonst noch ein einziges Mal im Hexateuch gebraucht, nämlich in Gen. 26, 5. עֵקֶב kommt auch in Num. 14, 24; Deut. 7, 12; 8, 20 vor. Die Anwendungen dieser ungewöhnlichen Konjunktionen, wie des wiederholten emphatischen Infinitivus absolutus in V. 17 hat ihren Grund, wie auch Dillmann richtig bemerkt, in dem feierlichen und eindrucksvollen Charakter dieses Engelwortes.

5. הִתְבָּרֵךְ = sich segnen; d. i. einen Segen suchen und erlangen V. 18. Diese reflexive Form des Verbums wird in der Verheifsung eines Segens für alle Völker durch Abraham und seinen Samen zweimal gebraucht, nämlich hier in V. 18 und in Kap. 26, 4; die Passivform נִבְרַךְ = gesegnet sein dagegen wird dreimal gebraucht, nämlich Kap. 12, 3; 18, 18; 28, 14. Der Sinn ist wesentlich derselbe. נִבְרַךְ wird im ganzen Alten Testament nirgends mehr gebraucht. הִתְבָּרֵךְ kommt sonst noch vor in Deut. 29, 19; Ps. 72, 17; Jes. 65, 16; Jerem. 4, 2. Es ist aber nirgends ein Anzeichen vorhanden, dafs die eine Form späteren Ursprungs wäre, als die andere.

Kein Beweis für verschiedene Urkunden.

Die Diktion dieser Verse kann nicht zum Beweis dafür gemacht werden, dafs dieselben späteren Datums sind als der übrige Teil des Kapitels. Daher liegt keine Ver-

anlassung vor, für deren Abfassung den allzeit hilfsbereiten Redaktor um seinen Dienst anzurufen. Auch ist weder in diesem Kapitel noch in den vorhergehenden irgend ein stichhaltiger Grund für die Annahme vorhanden, dafs ein Verfasser E, im Unterschied von J, je existiert habe. Die Diktion dieser beiden hypothetischen Verfasser ist dieselbe und ist nicht von einander zu unterscheiden.[1]) Die Gottesnamen sind durchweg mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht und bilden kein Merkmal verschiedener Autorschaft.

Auch der Versuch, eine besondere Diktion des P nachzuweisen, ist mifsglückt. Von allen sogenannten charakteristischen P-Worten, die im Bericht von der Schöpfung und der Sündflut aufgestellt worden sind, ist Elohim beinahe das einzige Wort, das hinfort in P-Abschnitten der Genesis vorkommt. In dem ganzen Abschnitt der Tholedoth des Tharah kommt nicht ein Wort vor, welches die Kritiker für ein P-Wort erklären, das in vorhergehenden Kapiteln gefunden wird, mit Ausnahme von nur wenigen Ausdrücken in Kap. 17, und diese haben hauptsächlich darin ihren Grund, dafs Gottes Bund mit Abraham ganz natürlich Veranlassung bot, dieselben Ausdrücke wie bei seinem Bund mit Noah zu gebrauchen. Und dieselben Ausdrücke, die in diesem Abschnitt P zugeschrieben werden, sind entweder in der Genesis nicht wieder gebraucht, oder sie kommen mit seltenen Ausnahmen ebensowohl in J als auch

---

[1]) Als weiteren Beweis, zu dem bereits angeführten, dafür, dafs die behaupteten Verschiedenheiten in der That keine Verschiedenheiten sind, beachte man die folgenden Übereinstimmungen zwischen dem, was in diesem Kapitel an E und zwischen dem, was sonstwo an J verwiesen wird. נסה V. 1 wie Ex. 16, 4; הנני V. 2 wie Kap. 12, 13; 18, 30; לך־לך V. 2 wie Kap. 12, 1; אשר אמר אליך V. 2 wie Kap. 26, 2 cfr. Kap. 12, 1; השכים בבקר V. 3 wie Kap. 19, 27.

in E vor, und diese Ausnahmen erklären sich immer durch sich selbst. Wir haben früher nachgewiesen, dafs die Differenzen, die in dem ante-patriarchalischen Teil der Genesis zwischen den Elohist- und Jehovistabschnitten vorhanden sind, nicht derart sind, dafs sie verschiedene Verfasser voraussetzen, sondern aus dem Inhalt dieser Abschnitte und aus der besonderen Bedeutung und dem Gebrauch der Gottesnamen Elohim und Jehovah leicht erklärt werden können. Ganz dasselbe ist der Fall mit dem Abschnitt der Genesis, den wir eben betrachten, nur dafs die Wahrheit hier noch verstärkten Nachdruck erhält. Die Verschiedenheit der Diktion, die hier zwischen P und J behauptet wird, ist vollständig aus der Luft gegriffen und durch zwei Züge der kritischen Quellenscheidung zustande gebracht, nämlich durch die spärlichen Fragmente der Erzählung, die P zugewiesen werden, und durch den eigentümlichen Charakter der beiden einzigen Abschnitte von gröfserem Umfang Kap. 17 und Kap. 23, die ihm zugeteilt werden. Da nur ganz kleine Abschnitte der Erzählung P zugeschrieben werden, so kann selbstverständlich nicht erwartet werden, dafs dieselben das vollständige Vokabularium des ganzen geschichtlichen Stoffes enthalten, der unter die andern Urkunden verteilt wird. Dafs in J und in E zahlreiche Worte und Phrasen vorkommen, die in P nicht enthalten sind, ergiebt sich also aus der ungleichen Verteilung des geschichtlichen Materials. Wenn man nun zu der Verschiedenheit hinsichtlich der Quantität die Verschiedenheit hinsichtlich der Qualität hinzunimmt, und das Material betrachtet, das einerseits P, und andrerseits J und E zugeschrieben wird, dann erklärt sich die Verschiedenheit der Diktion in vollkommen befriedigender Weise. Und das ganze kritische Gebäude von verschiedenen Urkunden, das auf dieser Verschiedenheit aufgebaut ist, fällt in Nichts zusammen; es war auf Sand gebaut.

So können wir, um das wenigste zu sagen, doch mit Sicherheit behaupten, dafs in dem Teil der Genesis, den wir betrachtet haben, für das Vorhandensein solcher Urkunden kein Zeugnis zu Tage gefördert worden ist. Und das ist gerade der Teil des Buches, in dem die Teilungshypothese ihre kräftigsten Stützen und ihre stärksten Bollwerke haben soll. Hier mufs die Hypothese ihre Rechtfertigung finden, und wenn sie hier nicht bewiesen wird, so wird sie nirgends bewiesen.

Die Familie Nahors.

Kap. 22, 20—24.

Tuch, Nöldeke und Knobel verweisen diese Verse, die ein Verzeichnis der Kinder des Nahor enthalten, an P, Wellhausen an E; Hupfeld und Dillmann an J; diese letztere Verteilung ist es, welche gegenwärtig der allgemeinen Zustimmung der Kritiker sich erfreut. Die ausschlaggebende Erwägung dabei ist, dafs die Erwähnung der Rebekka, die als Tochter eines der 12 Söhne allein mit Namen genannt wird V. 23, offenbar den Zweck hat, der Erzählung von Isaaks Heirat in Kap. 24 den Weg zu bereiten. Dieses ganze Kapitel 24 wird J zugeschrieben. Nur solche Frauen haben in der Genealogie eine Stelle, von denen in der nachfolgenden Geschichte geredet werden mufs. Und auf Kap. 22, 23 wird in Kap. 24, 15. 24 ausdrücklich Bezug genommen. Demgemäfs wird die E-Phrase am Anfang „Nach diesen Geschichten begab es sich", ähnlich wie in Kap. 22, 1; 40, 1; 48, 1 entweder mit Stillschweigen übergangen, wie Dillmann thut, oder sie wird R zugeschrieben, wie Kautzsch für ratsam hält. Die Umständlichkeit und Weitschweifigkeit, die sich in der Wiederholung der schon in V. 20 b gemachten Angabe in V. 23 b

kund giebt, was sonstwo für ein Charakteristikum des P gehalten wird, wird ebenfalls einfach ignoriert. Die Behauptung, dafs P die Überschrift vorangesetzt haben würde „Dies sind die Tholedoth des Nahor", übersieht die Thatsache, dafs Nahor, wie Abraham auch, zur Familie des Tharah gehörte, und dafs alles, was beiden angehört und auf Rechnung kommt, ganz richtig in „die Tholedoth des Tharah" mit einbegriffen ist. Die Erwähnung der Milca V. 20 ist eine Rückbeziehung auf Kap. 11, 29, wo ihre Heirat mit Nahor konstatiert wird, und wo diese Konstatierung gerade auf diesen Abschnitt vorbereitet. Das ist es, was die Kritiker nötigt Kap. 11, 29 für J zu beanspruchen und von Kap. 11, 27 P auszusondern, womit es ganz unzertrennlich verbunden ist.

Kennzeichen des J.

1. יָלַד = zeugte V. 23. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 20.

2. פִּילֶגֶשׁ = Kebsweib V. 24, kommt sonst noch vor im Hexateuch in Kap. 25, 6; 35, 22 a; 36, 12 und wird in jeder Stelle R zugeschrieben.

3. גַּם הִוא = auch sie V. 20. 24, kommt aufserdem in J vor Kap. 4, 4. 26; 10, 21; 27, 31; 38, 10. 11; 48, 19; in E 32, 18. גַּם kommt in den Abschnitten, die P zugeschrieben werden, mit diesem besonderen Pronomen zufällig nicht vor; aber es wird in derselben Weise mit anderen Personalpronomen gebraucht Ex. 6, 5; 7, 11; Num. 18, 3. 28 P. Siehe unter Kap. 10, S. 184.

4. וּשְׁמָהּ = und ihr Name d. i. = „deren Name war" V. 24, wird von Wellhausen für ein J-Merkmal gehalten, von Dillmann dagegen nicht; aufserdem kommt dieser Ausdruck in J vor; Kap. 16, 1 b; 24, 29; 25, 1; 38, 1. 2. 6; in JE Jos. 2, 1. Das ist die einheitliche Art und Weise

durch alle historischen Bücher des Alten Testaments hindurch, eine Person, die eben erst erwähnt worden ist, mit Namen einzuführen, und kann nicht als die Eigentümlichkeit eines besonderen Verfassers betrachtet werden.

Dafs hier gerade 12 Söhne von Nahor aufgezählt werden, „wie von Ismael, Israel und Edom", wie Dillmann richtig erklärt, „beruht nicht auf einer Übertragung israelitischer Beziehungen auf diejenigen eines verwandtschaftlichen Geschlechts, so Knobel, auch nicht auf der blofsen Systematisierung des Verfassers, so Nöldeke, sondern auf den Gebräuchen dieser Völkerschaften", die in der That gerade in je 12 Stämme geteilt waren.

Hinsichtlich der behaupteten verschiedenen Abstammung von Aram und von Uz V. 21. Cfr. 10, 22. 23, siehe unter Kap. 10 S. 185.

Sarahs Tod und Begräbnis.

Kap. 23.

Das Land Kanaan ist Abraham und seinem Samen zum ewigen Besitz verheifsen worden Kap. 12, 7; 13, 15; 15, 18; 17, 8; allein der Patriarch ist nun mehr als 60 Jahre ein Pilgrim und Fremdling im Lande gewesen und noch darf er keinen Fufs breit Landes sein absolutes Eigentum nennen. Daher wird in diesem Kapitel so viel Nachdruck auf den Kauf des Ackers und der Höhle Machpela gelegt als des ersten Stücklein Landes, zu dem er einen gesetzlichen Besitztitel erlangte. Mit pünktlicher Beobachtung und Befolgung aller notwendigen Formalitäten wurde die Transaktion vollzogen, und alle Einzelheiten sind mit merkwürdiger Genauigkeit erzählt; das alles ist aber kein Beweis für den wortreichen und umständlichen Stil eines besonderen Verfassers P, sondern beweist nur, welche

Wichtigkeit und Bedeutung den damit übertragenen Besitz- und Eigentumsrechten beigemessen wurde. Die Erwerbung dieses Ackers zur Erbgruft war, richtig betrachtet, die erste dokumentarisch bestimmte Einlösuug der göttlichen Verheifsung und ein Unterpfand der schliefslichen Erfüllung des Versprechens, dafs Abraham und sein Same das Land besitzen werde; zugleich aber auch ein Zeugnis des unbedingten Glaubens Abrahams an jene göttliche Verheifsung. Die späteren Bezugnahmen hierauf geschehen auch mit einer wohlüberlegten Umständlichkeit und absichtlichen Wiederholung der hier angewandten Sprache, so dafs es klar ersichtlich ist, welch grofse Bedeutsamkeit diesem Kauf beigelegt wurde, und wie derselbe den Glauben der Patriarchen weckte und nährte und ihnen Veranlassung gab, diesen Glauben zu bekennen und festzuhalten, was besonders bei Jakob der Fall war, nachdem er das Land verlassen und nach Ägypten hinabgezogen war Kap. 25, 9. 10; 49, 29—32; 50, 13. Aus demselben Grunde wird in Kap. 23 mit besonderem Nachdruck zweimal wiederholt, dafs dies „im Lande Kanaan“ war V. 2. 19. Und, wie Hävernick andeutet, die Wichtigkeit und die Folgerungen, die in diesen verschiedenen Abschnitten aus dem Besitz eines Erbbegräbnisses abgeleitet werden, schliefsen in sich, dafs der Bericht darüber vor der faktischen Okkupation von Kanaan durch die Israeliten verfafst worden war, denn nach der Besitznahme des Landes hatte diese käufliche Erwerbung kein besonderes Interesse mehr, und nirgends wird darauf noch einmal Bezug genommen.

Nöldeke bildet sich ein, hier sei ein Widerspruch vorhanden mit Gen. 33, 19; Jos. 24, 32 E, nach welchen Stellen „der ephraimitische Elohist Jakob den ersten Landerwerb bei Sichem durch Kauf machen läfst Gen. 33, 19;

Jos. 24, 32.“ Der Widerspruch ist eine reine Erfindung des Kritikers. Wenn auch Jakobs Kauf eines Stückes Acker von den Kindern Hemor für denkwürdig genug erachtet wurde, um unter die wertvollen schriftlichen Aufzeichnungen gerechnet zu werden, so findet sich doch nirgends eine Andeutung, dafs das der erste Landerwerb der Patriarchen gewesen wäre.

Eichhorn[1]) bemerkt zu diesem Kauf des Ackers und der Höhle Machpela: „In Mesopotamien, wo keine Kananiter Handel treiben, ist noch zu Jakobs Zeit Gold und Silber selten; alles wird durch Tauschhandel erworben, und Jakob tauscht sich für 20jährigen Hirtendienst ein Paar Weiber, Sklaven und Sklavinnen und Herden ein. Hingegen in Kanaan, in der Nachbarschaft der Phönizier, in deren Händen der Welthandel ist, wird schon zu Abrahams Zeit kein Tauschhandel mehr getrieben, sondern Silber als pretium eminens gebraucht, nicht aber in geprägten Sorten, sondern nach dem Gewicht V. 16. Doch hatten vielleicht die Phönizier schon zu Jakobs Zeit grobe Münze Kap. 33, 19 . . . Die Höhle Machpela kauft Abraham in Gegenwart von Zeugen und rechnet darauf, ungestört im Besitz des Ackers zu bleiben, so wie im Homer die Griechen und Trojaner auf die Erfüllung des geschlossenen Traktats sicher rechnen, weil bei seiner mündlichen Verabredung beide Heere zugegen waren.“

„Abraham kam, dafs er sie klagete und beweinte“ V. 2, sollte vielleicht mit „ging hinein“ in ihre Hütte übersetzt werden cfr. 18, 6. Etliche Ausleger jedoch verstehen es dahin, dafs es bedeute „er kam von Bersaba“ und finden hier ein Glied des Zusammenhangs mit Kap. 22, 19, daher vermuten sie in V. 4 ein „Fremdling und Beisafs“ eine

[1]) Einleitung in das Alte Testament. 3. Aufl. 1803, Bd. II, S. 373.

Hinweisung auf Kap. 21, 34 „er war ein Fremdling im Lande der Philister.“

Das nur einmalige Vorkommen des Namens Elohim in Kap. 23, 6, im Munde der Kinder Heth, ist so vollständig in Übereinstimmung mit hebräischem Gebrauch, dafs daraus auf keine individuelle Eigentümlichkeit eines besonderen Verfassers geschlossen werden kann.

Die Kapitel 17 und 23 haben Bezug auf die beiden hauptsächlichsten Verheifsungen, die dem Abraham gegeben und von Zeit zu Zeit wiederholt wurden, nämlich auf seine Nachkommenschaft und das Land Kanaan. Das eine Kapitel berichtet die Einsetzung der Beschneidung, das andere den Erwerb des ersten Besitztums im Lande. Beide sind mit der ganzen Geschichte durchaus eng verwandt und liefern in keiner Hinsicht einen Beweis, dafs sie interpolierte Zusätze seien. Der auf jedes Kapitel gelegte Nachdruck und die legale Präzision, die bei der Einsetzung des Ritus und in der Beschreibung der dokumentarisch bestimmten käuflichen Erwerbung so ganz natürlich ist, geben diesen Kapiteln den Anschein umständlicher und breiter Wiederholungen, die solchen Abschnitten der gewöhnlichen Erzählung, die P zugeschrieben werden, nicht eigen sind. Diesem eigenartigen geschichtlichen Stoff mufs selbstverständlich Diktion und Stil entsprechen, und daraus erklärt sich zur Genüge jede Verschiedenheit in dieser Hinsicht von andern Abschnitten.[1])

---

[1]) Man beachte, wie selbst Wellhausen bei der Bestreitung, dafs Lev. 26 von dem Verfasser von Kap. 17—25 sei, geltend macht, dafs „die Verschiedenheit der Sprache sich hinlänglich aus dem verschiedenen Charakter des Materials erkläre; bisher waren es Gesetze in trockenem Stil, der dem Gegenstand ganz angemessen ist, nun ist es Prophezeiung in poetischer und leidenschaftlicher Sprache.“ Die Komposition des Hexateuchs S. 168.

Kennzeichen des P.

1. Die chronologische Angabe V. 1. Siehe Kap. 16 Kennzeichen des P, Nr. 1.

2. „Der Zweck der Erzählung, die juristische Pünktlichkeit und Formelhaftigkeit der Darstellung.“

Es ist nachgewiesen worden, dafs die Erzählung mit der vorhergehenden Geschichte eng verwandt ist und in derselben Richtung sich bewegt wie die Verheifsungen an Abraham, die den Refrain des Ganzen bilden; ebenso ist gezeigt worden, dafs die minutiöse Genauigkeit des Berichtes mit dem Charakter der Transaktion übereinstimmt. Es ist gar nicht einzusehen, warum derselbe Historiker, der andere Ereignisse im Leben Abrahams beschreibt, nicht auch dieses in seine Erzählung einschliefsen und dabei seinen Stil dem Gegenstand seiner Erzählung anpassen konnte.

3. „Die Kinder Heth“ V. 3 etc. Das ist eine offenkundige Bezugnahme auf Kap. 10, 15 J, wo der Stamm, oder der Stammvater Heth genannt wird.

4. „Machpela“ V. 9. 17. 19 wird sonstwo nur als der Begräbnisort von Patriarchen erwähnt, und zwar mit ausdrücklicher Bezugnahme auf diesen Abschnitt Kap. 25, 9; 49, 30; 50, 13. Da nun alle diese Stellen, in welchen von dieser Höhle die Rede ist, P zugeschrieben werden, so ist selbstverständlich keine Gelegenheit vorhanden, dieses Wort in J oder E vorkommen zu lassen.

5. שְׁנֵי חַיֵּי = Jahre der Lebenszeit V. 1. Diese Phrase ist nur gebraucht, wenn das Lebensalter einer Person angegeben wird; da nun alle Abschnitte, in denen eine solche Angabe enthalten ist, regelmäfsig P zugeteilt werden, so kann man freilich nicht erwarten, dafs diese Phrase in J oder E vorkommt.

6. אֲחֻזָּה = Besitztum V. 4. 9. 20; siehe Kap. 17, Kennzeichen des P, Nr. 7.

7. תּוֹשָׁב = Fremdling, Beisafs V. 4; kommt in der Genesis sonst nirgends mehr vor; aufserdem nur in gesetzlichen Abschnitten Ex. 12, 45; Lev. 22, 10; 25, 6. 23. 35. 40. 45. 47; Num. 35, 15. Daher ist dieses Wort natürlich auf die Urkunde beschränkt, welcher solche Abschnitte zugewiesen werden.

8. נָשִׂיא = Fürst V. 6. Siehe Kap. 17, Kennzeichen des P, Nr. 11.

9. קוּם = zu stehen kommen, sicher stellen V. 17. 20; ebenso in P Lev. 25, 30; 27, 14. 17. 19; Num. 30, 4—12. Das Wort wird hier gebraucht in dem legalen Sinn eines Kontrakts, einer Entscheidung, Entschliefsung oder eines Gelübdes, in der Bedeutung von stehen bleiben, dauern, oder in Kraft bleiben. Diese besondere Anwendung des Wortes kann nur da erwartet werden, wo von der gesetzlichen Rechtsgiltigkeit solcher Übereinkommen die Rede ist. Es ist aber wesentlich dieselbe Bedeutung wie in Jos. 2, 11 JE bleiben; 7, 12. 13 J fest stehen und in der ursächlichen Form für bestätigen und aufrichten Gen. 26, 3 R (Dillmann) oder J (andere Kritiker) Lev. 26, 9 J, so Dillmann; Num. 23, 19 E.

10. שָׁמַע אֶל = Gehör geben, zuhören V. 16; ebenso in J Kap. 16, 11; 39, 10; 49, 2; in E Kap. 21, 17; 30, 17.

11. מְקֻנָה = Besitztum V. 18. Siehe Kap. 17, Kennzeichen des P, Nr. 9.

12. אֶרֶץ כְּנַעַן = Land Kanaan V. 2. 19. Siehe Kap. 12, 5 Kennzeichen des P, Nr. 4. Auf die Thatsache, dafs es im Lande Kanaan war, wo Sarah starb und begraben wurde, und dafs die Erbgruft von Abraham gekauft

und rechtsgiltig in seinen Besitz gekommen ist, wird ganz besonderer Nachdruck gelegt

13. „Spätere Rückweisungen auf das hier Erzählte in Kap. 25, 9. 10; 49, 29 ff.; 50, 13.“ Diese Rückweisungen geben wir ohne weiteres zu; aber das sind gerade Beweise für die enge Verwandtschaft jener Abschnitte mit diesem Kapitel und schliefsen nicht in sich, dafs sie einer andern Urkunde angehören als andere dazwischen liegende Abschnitte.

Man wird beobachten, wie fast gar nichts vorhanden ist, das in der Diktion von Kap. 23 entscheidend wäre, um dieses Kapitel mit andern P-Abschnitten in der Genesis in Verbindung zu bringen.

Isaaks Heirat.

Kap. 24.

In Kap. 25, 20 erwähnt P die Heirat Isaaks mit Rebekka, der Tochter Bethuels des Aramäers und der Schwester des Laban in einer Art und Weise, die voraussetzt, dafs von diesen Personen und von diesem Ereignis schon früher die Rede war. Und eben dieser hier vorausgesetzte Bericht findet sich in Kap. 24, und die vorbereitende Genealogie findet sich in Kap. 22, 20—24; beides aber verweisen die Kritiker an J. Die Quellenscheidung nötigt sie, anzunehmen, dafs eine ähnliche Erzählung in P enthalten war, die aber R auszuscheiden für gut befunden hat. Wenn man gewisse Thatsachen wegdisputieren will, weil sie mit der Hypothese im Widerspruch stehen, ist es selbstverständlich sehr leicht. Behauptungen und Vermutungen aufzustellen; allein man mufs dabei nicht vergessen, dafs solche Behauptungen in keiner Weise die Hypothese stützen können. Es sind lediglich Schlufs-

folgerungen aus der Hypothese selbst. Aber die Notwendigkeit, derartige Vermutungen in immer vermehrter Zahl aufstellen zu müssen, verrät die Schwäche der Sache, welche diese Behauptungen erforderlich macht.

J hat nur einmal Aram Naharaim Kap. 24, 10, während P in Kap. 25, 20 und sonstwo Paddan-Aram hat; aber abgesehen davon, dafs diese Namen vielleicht keine genauen Äquivalente sein mögen, was Dillmann[1]) zugiebt, so ist das ebensowenig Grund auf eine Verschiedenheit der Verfasser zu schliefsen, als es ein Grund ist in J auf verschiedene Verfasser zu schliefsen, wo er zwei verschiedene Bezeichnungen für ein und denselben Ort gebraucht,[2]) wie

---

[1]) „Wie 24, 10 bei J אֲרַם נַהֲרַיִם dafür steht, so haben es LXX, Vulg. mit Mesopotamia Syriae oder Mesopotamia wiedergegeben . . . Daraus folgt freilich noch nicht, dafs beide Begriffe völlig identisch sind, noch weniger, dafs Paddan-aram die Gegend um Haran war.“ Genesis S. 313. A. d. Übers.

[2]) Es würde sicherlich keine Verschiedenheit der Verfasser beweisen, wenn in einem Bericht von der Landung der puritanischen Pilgerväter (21. Dez. 1620) auf einer Seite zu lesen wäre, dafs dieselben die Küste von Amerika erreichten, und auf der andern Seite, dafs sie in Neu-England landeten. In der ersten Erwähnung der Gegend ist die allgemeine Bezeichnung Aram Naharaim gebraucht, hernach aber immer Paddan-Aram, um genauer anzuzeigen, wo Haran lag, und Haran kommt sowohl in P Kap. 11, 31; 12, 5 vor, als auch in J und E. „Haran bedeutet eine Stadt in Paddan-aram gelegen; selten aber wird ein Nomade in einer Stadt eingeschlossen leben; sein ist das ganze Land, und er und seine Herden durchziehen es weit und breit. So könnten schon die Namen einer Stadt und des Landes wechseln, ohne Verschiedenheit des Stils zu bemerken. Aber die Genesis unterscheidet selbst noch enger in diesen Namen. Wenn Jakob von Haus geht, so geht er stets nach Haran, weil er in der Stadt die Familie wohnhaft vorzufinden denkt Kap. 27, 43; 28, 10; kommt er aber vor den Thoren der Stadt an Kap. 29, 4, und fragt die aus der Stadt Kommenden, sieht er sich hier nicht gezwungen, nach Haran zu fragen? Zwar steht auch der Name des Landes, wohin

er in Kap. 24, 10 „Stadt des Nahor“ und in Kap. 27, 43 „Haran“ sagt; oder für „Eid“ in Kap. 24, 8 שְׁבוּעָה in V. 41 dagegen אָלָה gebraucht. Auch dem Umstand kann keine Bedeutung beigemessen werden, dafs J in Kap. 24, 3. 37 „Töchter der Kanaaniter“ sagt, und P „Töchter Kanaan“ Kap. 28, 1. 6. 8; 36, 2, zumal J selbst den Ausdruck in „Töchter des Landes“ verändert Kap. 34, 1. Und nach Wellhausens Erklärung nennt P dieselben Personen „Töchter des Hethiters Kap. 26, 34 und „Töchter des Heth“ Kap. 27, 46. Auf der andern Seite ist es als eines der zahllosen Anzeichen der Einheit beachtenswert, dafs in Kap. 24 dieselbe Sorgfalt gebraucht ist, die Wechselheirat mit den Kanaanitern zu vermeiden, wie in Kap. 28, 1—9, welchen Abschnitt die Kritiker gerade aus diesem Grunde einer andern Urkunde zuweisen.

Vers 67 spielt auf den Tod der Sarah an, der in Kap. 23 P berichtet wird. Da nun nach kritischen Grundsätzen eine Urkunde nicht auf den Inhalt einer andern Bezug nehmen kann, sieht sich Dillmann veranlafst, die Erwähnung der Sarah als eine Glosse hier auszustreichen. Die Behauptung, dafs die Worte „seine Mutter Sarah“ in dem ersten Teil des Verses in der hebräischen Konstruktion unzulässig seien, wird durch zahlreiche Beispiele ähnlicher Art widerlegt z. B. Gen. 31, 13; Jos. 3, 11; Richter 8, 11; 16, 14; selbst wenn sie aber zulässig wären, würden sie die Lesung in dem letzten Satz des Verses nicht betreffen. Wellhausen zeigt noch gröfsere Courage und

---

sich Jakob begiebt Kap. 28, 2. 5. 6. 7, aber nur als Gegensatz gegen das Ismaeliterland Kap. 28, 9. Reiset aber Jakob wieder nach Kanaan zurück, so verläfst er überall nicht Haran, sondern Paddan-Aram; denn nicht aus der Stadt, sondern vom Lande, wo er weit und breit mit den Herden weidet, nimmt er die Flucht.“ Ewald Komposition der Genesis S. 109 f.

schlägt vor, als letztes Wort von V. 67 „Vater“ für „Mutter“ zu substituieren.[1]) Er sagt uns, dafs Abraham vor der Rückkehr des Knechtes gestorben sein mufste, nur habe R den Bericht von Abrahams Tod ausgelassen. So wird mit dem schlauen Kniff, durch welchen der Text rekonstruiert wird, ein doppelter Vorteil gewonnen. Man entzieht sich einer schwierigen und lästigen Allusion und schafft zwischen J und P einen völligen Widerspruch, denn nach P Cap. 25. 7. 20 lebte Abraham nach Isaaks Heirat noch 35 Jahre lang. Kautzsch ist mit dieser einfachen Verbesserung nicht zufrieden, sondern unternimmt es, die Erzählung auf der von Wellhausen angedeuteten Basis mehr im allgemeinen zu berichtigen. Er sagt uns: „Auf 61 a folgte die Notiz, dafs der Knecht bei seiner Rückkunft Abraham tot fand und infolgedessen V. 61 b mit Rebekka weiter zog ins Negeb, ins Land gegen Mittag V. 62 und zu Isaak kam, denn er wohnte in der Wüste Beer Lachoj-roi.“ Es sei, so versichert er uns, sonst nur noch eine Möglichkeit, nämlich dafs V. 62 gelautet haben mag: „Isaak war von der Wüste Beer-Lachoj-roi herbeigekommen zur Bestattung Abrahams.“ Eins ist klar, wenn die Kritiker recht haben, ist der Text falsch; wenn aber der Text richtig ist, wie steht es dann mit den Kritikern?

Knobel bildet sich ein, dafs der zweite Satz in V. 61 sich nicht natürlich und ungezwungen an den ersten Satz anschliefse, und dafs darin ein Hinweis auf zwei zusammengeschweifste Berichte enthalten sei. Und aus dem Um-

---

[1]) Dillmann bemerkt dazu: „die Vermutung Wellhausens, dafs ursprünglich אֲבִיו für אִמּוֹ gestanden habe, und irgendwo in der Erzählung, etwa bei V. 62, Abrahams inzwischen eingetretener Tod gemeldet war, mufs als möglich zugegeben werden; ist aber nicht notwendig, weil das ganze Sätzchen וינחם־אמו Glosse sein kann.“

A. d. Übers.

stand, dafs der Knecht die Rebekka nicht zu Abraham bringt, der ihn zur Brautwerbung ausgesandt hatte, sondern zu Isaak, und dafs er Isaak seinen Herrn nannte V. 65, anstatt seines Herrn Sohn, wie in V. 44. 48. 51, wird geschlossen, dafs in der älteren Erzählung, von welcher in V. 61 bis 67 ein Fragment enthalten ist, es Isaak gewesen ist, nicht Abraham, der den Knecht mit der Brautwerbung betraut und nach Mesopotamien ausgesandt hatte. In Knobels Meinung ist diese Entdeckung von etlichen „sehr eigentümlichen Ausdrücken“ in diesen Versen begleitet, von denen andere Kritiker, die daraus keine Antwort erwarten, auch keine Notiz nehmen. Es hat sicherlich nichts Befremdliches, dafs eine Braut sogleich zu ihrem künftigen Manne geführt wird, ebenso ist auch daran nichts Auffallendes, dafs der Knecht Isaak seinen Herrn nennt, ist doch derselbe Abrahams Erbe, der schon selbständig und im Besitz des väterlichen Erbes war; vielmehr ist diese Redeweise des Knechtes im Gespräch mit Rebekka sehr begreiflich. Andererseits ist es ebenso natürlich, dafs der Knecht in seiner Unterredung und Verhandlung mit dem Vater und Bruder der Rebekka im Namen von Isaaks Vater von Isaak redet als dem Sohn seines Herrn.

In seiner ersten Ausgabe hat Dillmann die Entdeckung Knobels von einem verschiedenen und widersprechenden Bericht über die Mission des Knechtes acceptiert, und V. 62—67 an E verwiesen. Aber in späteren Ausgaben hat er seine Ansicht aufgegeben zu Gunsten von Hupfeld's (Quellen S. 145) und Wellhausens Version der Erzählung, wonach Abraham bei der Absendung des Knechts dem Tode nahe und bei seiner Rückkunft wirklich gestorben war. Wegen Übereinstimmung damit wird angenommen, dafs in J Kap. 25, 1—6. 11b vor Kap. 24 gestanden habe, und zur Begründung dieser Behauptung wird dann

geltend gemacht, dafs die Angabe des Knechtes V. 36, wonach Abraham alle seine Güter seinem Sohne Isaak übergeben hatte, auf 25, 5 basiert sei, und Isaaks Wohnen zu Beer Lachoj-roi 25, 11 b in 24. 62 vorausgesetzt wird. Aber der Knecht kann ganz wohl eine Thatsache aus eigenem Wissen und eigener Anschauung konstatieren, für deren Erwähnung im Verlaufe der Geschichte noch keine passende Gelegenheit sich fand. Und der Schreiber der heiligen Geschichte erwähnt den Wohnort Isaaks nicht mit einer formellen Angabe, bis er den Tod Abrahams berichtet hat Kap. 25, 8. 11, ganz genau, wie er den Tod Isaaks 35, 29 berichtet, bevor er Esaus Wohnort 36, 6 und Jakobs Wohnort 37, 1 in formeller Weise verzeichnet. Die Kritiker sagen, R habe Kap. 25, 1—6. 11 b aus seiner ursprünglichen Stelle transponiert, um dadurch den Widerspruch zwischen J und P hinsichtlich der Zeit des Todes Abrahams zu beseitigen. Thatsache ist aber, dafs die Kritiker diese Textverschiebung rein willkürlich behaupten, und die Zeit von Abrahams Tod nach ihrem eigenen Belieben festsetzen, lediglich um dadurch zwischen Kap. 24 und Kap. 25 einen Widerspruch zu schaffen und daraus ein Argument für verschiedene Urkunden ableiten zu können. Es ist gewifs begreiflich, dafs man für eine Sache nicht eingenommen sein kann, wenn man zu ihrer Begründung und Stützung derartige Mafsnahmen ergreifen und zu solchen Mitteln seine Zuflucht nehmen mufs.

Ferner bildet sich Knobel ein, zwischen J und P einen andern Widerspruch entdeckt zu haben, nicht hinsichtlich der Zeit von Abrahams Tod, sondern hinsichtlich der Zeit von Sarahs Tod. Nach J, oder der älteren Erzählung, welcher er hier folgt, ward Isaak nach seiner Mutter Tod durch seine Heirat mit Rebekka getröstet V. 67. Allein „nach P war er 36 oder 37 Jahre alt als

Sarah starb Kap. 17, 17; 21, 5; 23, 1 und 40 Jahre alt, als er Rebekka heiratete Kap. 25, 20. Somit mufs er drei oder vier Jahre getrauert haben, eine ungewöhnlich lange Zeit. Denn schon 30 oder 70 Tage waren grofse Trauerzeiten Kap. 50, 3; Num. 20, 29; Deut. 21, 13; 34, 8. Daher setzt J den Tod der Sarah später oder Isaaks Heirat früher als P.“ Als ob die Dauer des Schmerzes und die Zeit der Trauer eines Sohnes um seine geliebte Mutter durch die gebräuchlichen gesellschaftlichen Formalitäten bestimmt und zugemessen werden könnte.

Dillmann wittert in V. 29 b cfr. 30 b eine Doublette. „V. 29 b greift in unerträglicher (durch V. 10 nicht zu rechtfertigender) Weise dem V. 30 vor, und wird nur durch Abschreibefehler (Ilgen S. 149) aus seiner ursprünglichen Stelle hinter V. 30 a (vor וַיָּבֹא) verschlagen sein. Die Annahme einer Doublette aus zweierlei Quellen (Knobel) hat in diesem Kapitel sonst keine Stütze.“ Da er (Dillm.) aber nichts damit anzufangen weifs, so läfst er es bei seiner Behauptung bewenden. Es liegt aber hier ebensowenig ein Textfehler vor, als eine Verschiebung des Textes stattgefunden hat. Diese Verse illustrieren ganz einfach den ungekünstelten Stil der hebräischen Geschichtserzählung. Zuerst wird die allgemeine Angabe gemacht V. 29 b „Laban lief zu dem Manne hinaus nach dem Brunnen.“ Die weiteren Einzelheiten werden hernach hinzugefügt V. 30; als er den Ring und die Armspangen an seiner Schwester Händen sah und die Worte hörte, die ihr der Knecht gesagt hatte, da kam Laban zu dem Manne, der am Brunnen bei den Kameelen stand. Oder mit andern Worten: Zuerst wird die eine Seite der Unterhandlung erzählt, hierauf folgt die Beschreibung der andern Seite des Ereignisses. Zuerst V. 61 a wird erzählt, was Rebekka that, sie und ihre Dirnen zogen mit dem Manne; sodann V. 61 b,

was der Knecht that, er nahm die Rebekka und zog seinen Weg. Von solchen scheinbaren Wiederholungen sind die historischen Schriften des Alten Testamentes voll.[1]) Und diese Wiederholungen bieten Gelegenheit, die sich die Kritiker in vielen Fällen zu Nutzen machen, Parallelerzählungen zu konstruieren und Doubletten zu erdichten. Die summarische Angabe wird den detaillierten Einzelheiten vorangesetzt, oder die Angabe der einen Seite wird der andern Seite gegenüber gestellt, gerade als ob jede Angabe andern Ursprungs wäre.

Die Wiederholungen dieses Kapitels sollten nun auch beachtet werden. V. 37—41 wiederholt V. 3—8 beinahe ganz wörtlich; cfr. auch V. 42—44 mit V. 12—14; V. 45. 46 mit V. 15—20; V. 47. 48 mit V. 23—27. J übertrifft hier die wiederholende Weitschweifigkeit und Umständlichkeit, die sonstwo für eine Eigentümlichkeit des P gehalten wird. Solche Wiederholungen halten die Kritiker auch überall fest, wo sie dieselben für Beweise von Doubletten verwerten können. Wo z. B. Moses dem Volk Israel Ex. 12 und 13 die Weisungen mitteilt, die ihm Gott hinsichtlich des Passahfestes, des Festes der ungesäuerten Brote, der Heiligung der Erstgeburt gegeben hatte, da finden die Kritiker Material für zwei Urkunden und verteilen an die eine, was der Herr zu Moses sagt, und an die andere, was Moses konsequenterweise dem Volke sagt. Moses wiederholt aber dem Volke nur, was der Herr ihm befohlen hatte, gerade wie der Knecht hier bei Bethel und Laban den

---

[1]) Siehe Kap. 22, 3 b. 4; 26, 1 b. 6; 28, 5. 10; 29, 1; Ex. 4, 20 allgemeine Angabe; 21—29 Einzelheiten der Reise; 2. Sam. 6, 12 b. 13—17; 1. Kön. 6, 14 allgemeine Angabe V. 15—36 detaillierte Schilderung des Tempelbaus; 2. Chron. 24, 10. 11; ähnliche Beispiele können auch im Neuen Testament angeführt werden z. B. Akt. 7, 58 a. 59.

Auftrag wiederholt, den ihm Abraham, sein Herr, gegeben hatte.

Da es der Gott Abrahams ist, von dem durchgängig gesprochen wird, ist auch der Name „Jehovah“ im ganzen Kapitel angemessen gebraucht. Seinen Knecht fordert Abraham auf, bei Jehovah zu schwören, dafs er seinem Sohne kein Weib nehme von den Töchtern der Kanaaniter V. 3. Der Obhut Jehovahs befiehlt der Patriarch seinen Knecht für dessen wichtige Mission V. 7. Jehovah, der Gott seines Herrn Abrahams, ist es, den der Knecht um Wohlgelingen und Barmherzigkeit anruft V. 12, und den er preist und anbetet, dafs er Glück zu seiner Reise gegeben hat V. 21. 26. 27 etc., so dafs Laban, der die Kunde von Rebekka vernommen, ihn sogleich als „den Gesegneten Jehovahs“ anredet. Und als der Knecht die ganze Angelegenheit vorgebracht hatte, erkannten Laban und Bethuel[1]), „das kommt von Jehovah“ V. 50. 51. Aus Anerkennung von Jehovahs allerhöchster Regierung, der alle Dinge in seiner Hand hält, fügt Abraham das Epitheton hinzu: „der Gott des Himmels“ V. 3. 7, einen Ausdruck, der sonst nur in nachexilischen Schriften vorkommt 2. Chron. 36, 23; Esra 1, 2; Nehem. 1, 4. 5; 2, 4, 20 mit der einzigen Ausnahme von Jonä 1, 9, welche Stelle manche Kritiker aber nicht als Ausnahme zählen. Wenn dieser Ausdruck zufällig in P vorkommen würde, dann wäre er sicher zu einem Beweis für den späten Ursprung

[1]) Kautzsch schlägt vor „Bethuel“ in V. 50 aus dem Text auszuwerfen, „weil es undenkbar erscheint, dafs er in V. 53 gar keine Erwähnung gefunden hätte, wenn er von Haus aus im Texte stand von V. 50.“ Knobel bemerkt darüber: „Rebekkas Bruder Laban entscheidet mit (Dillm. fügt hinzu: „sogar zuerst“) dazu berechtigte ihn die Sitte, nach welcher die Brüder sich der Schwester anzunehmen hatten Kap. 34, 5. 11. 25; Richter 21, 22; 2. Sam. 13, 22.“

jener Urkunde gestempelt worden.[1]) Weil er nun in J vorkommt, wird er mit Stillschweigen übergangen, womit aber angedeutet ist, wie wenig Gewicht die Kritiker selbst Erwägungen dieser Art beilegen, wenn sie keinen besonderen Grund haben darauf einzugehen, und mit deren Beantwortung keinen speciellen Zweck verfolgen.

Kennzeichen des J.

Es wird behauptet, dafs J sich hier von E dadurch unterscheide, dafs der Name des Oberknechts nicht genannt wird, der bei E Elieser heifst Kap. 15, 2, wie auch dadurch, dafs der Name von Rebekkas Amme verschwiegen wird, die E Kap. 35, 8 Debora nennt, und die er in einer viel späteren Zeit mit Jakob nach Kanaan kommen läfst. Allein dieses Unterscheidungsmerkmal beweist in dem Fall bei Ismael gerade das Gegenteil, welchen J mit Namen nennt Kap. 16, 11 und E dagegen nicht Kap. 21, 9—21. Auch durch die Thatsache wird es für nichtig erklärt, dafs weder J noch E in dieser Hinsicht dieselben Personen gleich behandelt. J nennt den Namen von Moses Weib und Sohn Ex. 2, 21. 22, in Kap. 4, 20 dagegen thut er es nicht. E nennt den Namen von Moses Schwester in Ex 2, 4 nicht, in Num. 12, 1 dagegen nennt er ihn, und giebt den Namen von Moses Weib und Söhnen an in Ex. 18, 2—4, in Kap. 4, 25 dagegen nennt er weder den Sohn noch in Num. 12, 1 das Weib, vorausgesetzt Zipora ist in dieser Stelle gemeint. Gen. 35, 8 redet vom Tod der

---

[1]) Dillmann geht darüber hinweg mit der Bemerkung: „Jahve wird als Gott des Himmels und der Erde und V. 7 „als Gott des Himmels“ prädiciert, weil dem Sklaven, immerhin einem Fremden, das volle Verständnis des יהוה nicht zugemutet wird, cfr. 14, 19. 22.“ In 14, 22 ist aber das Wort „Jahwe“ nach Ilgen und Kautzsch auch ein späteres Einschiebsel. A. d. Übers.

Debora, läfst aber nichts verlauten wie oder wann sie nach Kanaan gekommen ist. Daher kann das nicht als ein Merkmal für verschiedene Urkunden acceptiert werden.

Wenn gesagt wird, dafs schon die Kunst und die Art des Idylls auf den Erzähler von Kap. 18 und Kap. 19 hinweise, und die hohe Auffassung der Ehe in demselben auf den Verfasser von Kap. 2, 23 ff., so braucht darauf nichts entgegnet zu werden, wenn damit nicht gesagt sein soll, dafs dieser Erzähler seinen Stil und seine Sprache nicht solchen Umständen anpassen konnte, die gesetzliche Präzision erfordern, oder dafs er keine Genealogien, Daten, und ähnliche Dinge verzeichnen könne, oder dafs auch sonstwo in diesem Buche keine niedrigeren Auffassungen der Ehe ausgesprochen sind.

Folgende Worte und Ausdrücke werden als Kennzeichen des J aufgeführt:

1. Der Engel Jehovahs V. 7. 40. Siehe Kap. 16 Kennzeichen des J, Nr. 1.

2. Isaak, der Knecht Jehovahs V. 14. Wo immer dieser Ausdruck im Hexateuch vorkommt, wird er von Dillmann J, D oder Rd zugewiesen, selbst wenn der Vers, in welchem er gebraucht ist, E zugeschrieben wird, wie in Num. 12, 7. 8; 14, 24; Jos. 14, 7; 24, 29. In P kommt der Ausdruck vor in Lev. 25, 42. 55.

3. אֲרַם נַהֲרַיִם V. 10. Ist oben erklärt auf S. 396 f.

4. בְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי V. 3; erklärt auf S. 397 f.

5. בָּא בַיָּמִים = wohl betagt V. 1; Siehe Kap. 18 und 19. Kennzeichen des J, Nr. 32.

6. חֶסֶד וֶאֱמֶת = Gnade und Wahrheit V. 27. 49, kommt aufserdem noch im Hexateuch vor in Gen. 32, 10; 47, 29; Ex. 34, 6; Jos. 2, 14 J.

7. עָשָׂה חֶסֶד = Gnade erzeigen V. 12. 14. 49. Siehe Kap. 18 und 19, Kennzeichen des J, Nr. 29.

8. אוּלַי = vielleicht V. 5. 39; Siehe Kap. 16 Kennzeichen des J, Nr. 12.

9. רַק = nur V. 8; Siehe Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J, Nr. 7.

10. נָא = ich bitte dich! V. 2. 12. 14. 17. 23. 42. 43. 45. Siehe Kap. 12, 10—20, Kennzeichen des J, Nr. 3.

11. יֶשׁ = mit einem Suffix V. 42. 49. Diese Partikel mit einem Suffix kommt sonst nur noch dreimal im Hexateuch vor, nämlich in Gen. 43, 4 J; und zweimal im Deuteronomium Deut. 13, 4; 29, 14.

12. רוּץ לִקְרַאת = entgegenlaufen V. 17; Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 16; Kap. 29. 30, Nr. 2.

13. טֹבַת מַרְאֶה = schön von Ansehen V. 16; kommt nur noch einmal im Hexateuch vor Kap. 26, 7 J. Siehe Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J, Nr. 5. In Kap. 12, 11 wird, um denselben Gedanken auszudrücken, eine verschiedene Phrase gebraucht יְפַת מַרְאֶה, aber es fällt keinem Kritiker ein, deshalb diese Stelle einer andern Urkunde zuzuweisen.

14. יָדַע = erkennen (Euphemismus) V. 16. In J Kap. 4, 1. 17. 25; 19, 8; 38, 26; in P Num. 31, 17. 18. 35; sonst nicht mehr im Hexateuch.

15. הִקְרָה = lafs es mir glücken V. 12, kommt sonst nur noch zweimal im Hexateuch vor, nämlich in J Kap. 27, 20, in P Num. 35, 11.

16. הִצְלִיחַ = beglücken V. 21. 40. 42. 56 kommt aufserdem im Hexateuch noch vor in Kap. 39, 2. 3. 23 J (E und R Kautzsch) und Jos. 1, 8 D.

17. דִּבֶּר אֶל־לִבּוֹ = reden in seinem Herzen V. 45, kommt in diesem Sinn nur noch einmal im Hexateuch vor Kap. 8, 21 J; mit einer verschiedenen Präposition בְּ in Kap. 27, 41, welche Stelle lediglich wegen dieser Phrase

J zugeschrieben wird; Kap. 17, 17 P; Deut. 7, 17; 8, 17; 9, 4; 18, 21 D.

18. שִׂנְאָ = Hasser, für אוֹיֵב = Feind, V. 60; dieses Wort kommt aufserdem in E vor Ex. 1, 10; 23, 5; wiederholt in D, dagegen nicht in J, mit Ausnahme von Lev. 26, 17, welche Stelle blofs von Dillmann dieser Urkunde zugewiesen wird.

19. יָרַשׁ אֶת־שַׁעַר = die Thore besitzen V. 60, kommt sonst nur noch einmal im Hexateuch vor in Kap. 22, 17 R.

20. קָדַד וְהִשְׁתַּחֲוָה = sich neigen und anbeten V. 26. 48; diese Phrase kommt sonst noch in fünf Stellen vor, die alle J zugeschrieben werden.

21. הִשְׁתַּחֲוָה אַרְצָה = sich niederbeugen zur Erde V. 52; siehe Kap. 18 u. 19, Kennzeichen des J, Nr. 27.

Hier und anderswo werden diese sogenannten charakteristischen Worte mit derselben Häufigkeit in E wie in J gefunden, und manche derselben ebenso in P, trotzdem dieser Urkunde nur wenig geschichtlicher Stoff zugeschrieben wird.

Das Lebensende Abrahams.

Kap. 25, 1—11.

Die Verfechter der Hypothese von der Quellenscheidung verweisen V. 7—11 a einstimmig an P; in der Verteilung der übrigen Verse dieses Abschnittes dagegen herrscht unter ihnen keineswegs Übereinstimmung. V. 1—4 verzeichnet die Kinder Abrahams aus seiner zweiten Ehe, von Ketura. Ob diese Verse an P, J oder E zu verweisen sind, darüber gehen die Meinungen der Kritiker auseinander. Astruc war wenigstens darin konsequent, dafs er alle Genealogien von Völkern und Stämmen aufserhalb des erwählten Volkes einer Urkunde, oder Urkunden zu-

schrieb, die von P und J verschieden waren. Nöldeke ist gleichfalls konsequent, indem er alle Genealogien in der Genesis an P verweist, und einige merkwürdige numerische Übereinstimmungen findet, die seine Ansicht zu bestätigen scheinen. Aber es ist völlig inkonsequent, die Nachkommen der Ketura einer Urkunde zuzuschreiben (J oder E) und die Nachkommen Ismaels einer andern Urkunde (P), obschon diese Nachkommen in V. 6 vereint sind und in einerlei Weise zusammen abgethan werden. Die verschiedenen Genealogien dieses Buches sind nach einem einheitlichen Plane eingeschaltet, der sie alle zusammenschliefst und erkennen läfst, dafs sie alle derselben Quelle zugeteilt werden müssen. In Anfügung an die direkte Linie, die von Adam bis auf die 12 Söhne Jakobs fortgeführt wird, werden die Häupter der Stämme Israels und alle Nebenlinien der Genealogie jedesmal an gehöriger Stelle eingeführt und dann fallen gelassen, wodurch sofort deren Verwandtschaft mit dem erwählten Geschlecht und deren Absonderung von demselben angezeigt wird.

Die Worte „Und Abraham nahm nochmals ein Weib“ wörtlich: „Und Abraham fügte hinzu und nahm ein Weib“ V. 1 enthalten eine stillschweigende Bezugnahme auf Sarahs Tod, der in dem unmittelbar vorhergehenden Vers Kap. 24, 67 angedeutet und in Kap. 23 P berichtet wird. Dillmann wäre geneigt, diesen Vers dem Verfasser von Kap. 23 zuzuschreiben, wenn der Umstand, dafs P sonst nirgends das Wort „fügte hinzu“ gebrauche, nicht gegen diese Zuweisung sprechen würde. Da es nun im Hebräischen gebräuchlich ist zu sagen, dafs eine Person abermals that, was sie zuvor gethan hatte, so ist es schwer einzusehen, warum nicht irgend ein hebräischer Schriftsteller das Wort sollte gebrauchen können, wenn er eine Veranlassung dazu hatte.

Abraham erreichte nach V. 7 ein Alter von 175 Jahren, darum ist aus seiner Heirat mit Ketura keine Schwierigkeit abzuleiten, dafs diese Heirat hier, nach dem Tod der Sarah und der Heirat Isaaks, berichtet wird. Die Kritiker, die P von J und E aussondern und steif und fest behaupten, dafs die Geschichtserzählung der letzteren mit der Chronologie keinen Zusammenhang habe, suchen hier einen Widerspruch und behaupten, dafs in JE die Heirat mit Ketura der Geburt Isaaks vorhergegangen sein müfste. Allein das vorgeschrittene Alter Abrahams und der Sarah, infolgedessen nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur keine Nachkommen mehr erwartet werden können, ist in P Kap. 17, 17 so klar wie in JE Kap. 18, 11—14; 21, 7. Jedoch die dem Abraham gegebene Verheifsung Kap. 17, 4—6, dafs er über die Mafsen fruchtbar und der Vater vieler Völker sein solle, schaut über die Geburt Isaaks hinaus und findet ihre Erfüllung ebensowohl in andern Nachkommen. Wie die meisten der vermeintlichen Widersprüche, so ist auch dieser nicht in dem Texte selbst vorhanden, sondern wird erst durch die willkürlichen Behauptungen der Kritiker geschaffen.

Für die Verfechter der Ergänzungshypothese, welche von J die Vorstellung hatten, dafs er P durch Zusätze aus seiner Hand erweitert habe, lag keine Schwierigkeit in der Zuweisung von Kap. 25, 5 an P, obschon Kap. 24, 36 b J angehörte. Aber wenn J eine selbständige Urkunde ist, macht die Gleichheit der Verse es notwendig, beide derselben Quelle zuzuweisen, und Kap. 25, 5 mufs J angehören. Diese Angabe „Abraham übergab alle seine Habe dem Isaak“ hat scheinbar die andere Nachricht im Gefolge, was aus Abrahams übrigen Kindern geworden ist. So hat Dillmann in der 1. u. 2. Aufl. seiner „Genesis“ argumentiert und V. 6 ebenfalls an J verwiesen. Und

wenn J in diesem Vers von Abrahams „Kebsweibern“ sprach, mufste er von Ketura ebensowohl berichten als von Hagar und mufs daher auch der Verfasser von V. 1—4 gewesen sein. Aber auf der andern Seite nennt V. 1 die Ketura Abrahams „Weib“ und V. 6 sein „Kebsweib“. Um mit diesem eingebildeten Widerspruch fertig zu werden, nahm Dillmann zuerst an, dafs V. 1—4 von P herstamme, aber von R überarbeitet und mit J in Übereinstimmung gebracht worden sei; dann ging er weiter und behauptete, dafs es unmöglich entschieden werden könne, aus welcher Quelle V. 1—4 geschöpft sei, und endlich in seiner 3. Ausgabe verweist er V. 6 an R und V. 1—4 an E, obgleich gar nicht einzusehen ist, warum gerade E, der sonst keine Genealogie enthält, gerade an dieser besonderen genealogischen Aufzählung ein Interesse haben soll. Diese ganze Leistung der Kritiker sieht einem Kunstgriff gleich, mittelst dessen man mit einem schwierigen Abschnitt fertig werden will, der E zugeschoben wird, nicht weil der Paragraph mit dieser Urkunde irgend eine besondere Verwandtschaft hätte, sondern weil diese Verse eben irgendwo untergebracht werden müssen, und weil man sonst nirgends einen Platz dafür weifs. Ketura wird Abrahams Weib genannt, gerade wie Hagar in Kap. 16, 3 auch, ohne auch nur die geringste Absicht, diese beiden mit Sarah auf die gleiche Stufe stellen zu wollen. Daher ist durchaus kein Widerspruch darin enthalten, dafs beide zugleich auch Kebsweiber genannt werden, ebensowenig als die Notwendigkeit vorliegt, aus diesem Grunde verschiedene Verfasser anzunehmen. V. 11 mufs notwendigerweise P zugeschrieben werden, aber der letzte Satz dieses Verses redet von Isaaks Wohnen bei Beer Lachoj-roi, was eine deutliche Hinweisung auf Kap. 16, 14; 24, 62 J ist, daher mufs der mifsfällige Satz herausgeschnitten oder in einen

andern Kontext versetzt und J zugeteilt werden. Auf diese Weise wird der ganze Abschnitt in Fetzen zerrissen und stückweise unter die verschiedenen Urkunden und den Redaktor verteilt, obgleich die ganze Sektion durchweg zusammenhängend und fortlaufend mit dem Vorhergehenden zusammengeschlossen ist, als eine Erfüllung der dem Abraham in Kap. 17, 4. 5 P gegebenen Verheifsung. Freilich, wenn man P V. 6 zugestehen wollte, würde man die Gelegenheit sich entgehen lassen, eine Verschiedenheit zu schaffen, indem man aus V. 9 etwas folgert, was thatsächlich nicht darin enthalten ist, nämlich dafs Ismael mit seinem Vater bis zu dessen Tode zusammenlebte, im Gegensatz zu Kap. 21, 14—21 E.

In V. 11 wird gesagt: „Nach dem Tode Abrahams segnete Elohim dessen Sohn Isaak.“ Hier würde sicherlich der Name „Jehovah“ als des Schirmherrn und Wohlthäters des auserwählten Geschlechts am Platze gewesen sein. Und dennoch ist auch „Elohim“ als auf die allgemeine göttliche Wohlthätigkeit und Güte hinweisend am Platze, die über Isaak äufserlichen Segen und Wohlstand in reichem Mafse ausgeschüttet hatte. Daher ist kein Grund vorhanden für die Annahme, dafs das Wort die Eigentümlichkeit eines besonderen Verfassers erkennen lasse.

Kennzeichen des P (in V. 7—11 a).

1. Das Alter Abrahams V. 7. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 2; Kap. 16, Nr. 1.

2. „Die Angabe, dafs Ismael immer noch bei Abraham war.“ V. 9. Eine solche Angabe ist hier weder explicite noch implicite vorhanden. Ismaels Anwesenheit beim Begräbnis seines Vaters beweist nicht, dafs er bei Abraham wohnte und widerspricht der Thatsache, dafs er sonstwo gewohnt hat Kap. 21, 21, durchaus nicht. Auf diesen

Umstand hin läfst sich die Behauptung von verschiedenen Urkunden nicht begründen.

3. „Die Höhle Machpela V. 9; die Umständlichkeit des Stils V. 9. 10 und die Kinder Heth V. 10.“ Die in diesen Versen enthaltenen Ausdrücke sind aus Kap. 23 entlehnt, die Formalität und Präzision der Sprache soll anzeigen, dafs auf diese Erwerbung von Eigentum in Kanaan ganz besonderer Nachdruck gelegt wird.

4. גָּוַע = sterben, den Geist aufgeben. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 18.

5. נֶאֱסַף אֶל־עַמָּיו = ward versammelt zu seinem Volk ist eine Phrase, die nur von den folgenden ausgezeichneten und ehrwürdigen Männern gebraucht wird. Von Abraham 25, 8; Ismael V. 17; Isaak 35, 29; Jakob 49, 29. 35; Aaron Num. 20, 24. 26 (Ellipsis) und Moses Num. 27, 13; 31, 2; Deut. 32, 50. Alle diese Stellen werden P zugeschrieben, weil die Berichte über den Tod der Patriarchen regelmäfsig ihm zugewiesen sind. Die Formel, die von nun an vom Sterben der Patriarchen gebraucht wird, lautet in ihrem vollen Umfang, wie hier adoptiert „gab den Geist auf und starb, und ward versammelt zu seinem Volk“ Kap. 25, 8. 17; 35, 29; 49, 33. Von keinem andern Menschen, dessen Sterben in P berichtet wird, ist diese Formel gebraucht; aber keinem Kritiker fällt es ein, aus diesem Umstand auf eine Verschiedenheit der Verfasser zu schliefsen. Derselbe Gedanke ist ausgesprochen in den Worten, die der Herr zu Abraham geredet hat Kap. 15, 15 „Du sollst hingehen zu deinen Vätern“, welche Stelle die Kritiker JE zuschreiben, aber wie hier mit den Worten verbunden ist, „in einem schönen Alter“, was deutlich für die einheitliche Autorschaft spricht. Dillmann kann die Übereinstimmung nur dadurch erklären, dafs er in Kap. 15 zu R seine Zuflucht nimmt.

6. יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי = Tage der Jahre des Lebens V. 7. Siehe Kap. 23, Kennzeichen des P, Nr. 5.

7. „Die Rückbeziehung von Kap. 49, 31 P auf V. 10.“ Dafs beide Stellen aus derselben Hand herstammen, geben wir unumwunden zu; aber darin ist nicht das Zugeständnis enthalten, dafs andere Teile der Genesis aus einer verschiedenen Feder stammen.

Die Abstammung, die Scheba und Dedan V. 3 beigelegt wird, involviert weder mit Kap. 10, 7 P, noch mit Kap. 10, 28 J einen Widerspruch. Siehe unter Kap. 10, S. 185 ff.

Über den Gebrauch von יָלַד = zeugte in den Genealogien der Nebenlinien, siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 20. Die Kritiker machen daraus ein Charakteristikum des J; hier wird es gebraucht in Verbindung mit וּבְנֵי = und die Söhne des V. 3. 4, woraus sie in Kap. 10 ein Charakteristikum des P machen.

„Alle diese waren Söhne der Ketura“ V. 4; cfr. Kap. 10, 29 b; 9, 19 hat zum Beweis für die Autorschaft des J herhalten müssen, in Kap. 46, 15. 18. 22. 25 wird dieselbe Formel in P gebraucht.

Siebentes Kapitel.

Die Tholedoth des Ismael.

Kap. 25, 12—18.

Die gleiche Verwandtschaft dieses Abschnitts mit Stellen, die P, J und E zugeschrieben werden, ist offenbar; daher erklärt sich auch die Verschiedenheit der Ansichten der Kritiker über den Ursprung dieser Sektion. Darin aber herrscht allgemeine Übereinstimmung, dafs die Überschrift V. 12 a. V. 16 b „zwölf Fürsten" stammen von Ismael her, als Erfüllung von Kap. 17, 20 P und V. 17 mit dem Ausdruck aus V. 8, von P herrühren müssen. Aber V. 12 b wiederholt Kap. 21, 9 E (Dillmann vergleicht Kap. 16, 3. 15 P); die Beschreibung des Gebiets, das von den Stämmen bewohnt war, die von Ismael abstammen V. 18, ist der Beschreibung in Kap. 10, 19. 30 J analog. Die Angabe in V. 18 b „er wohnte vor dem Angesicht aller seiner Brüder" ist die Erfüllung der Prophezeiung in Kap. 16, 12 J und bedient sich der gleichen Ausdrücke. Daher verweist Hupfeld V. 13—16 a. 18 an J; Kayser giebt V. 16 b ebenfalls J, und scheint in der Zuweisung auch von V. 12 an J Böhmer folgen zu wollen, da die Überschrift „dies sind die Tholedoth des Ismael" kaum zur Einführung von V. 17 gebraucht sein konnte, was alles ist, das für P übrig bleibt. Kayser sagt: „Es dürfte so ausgemacht nicht sein, als angenommen wird, dafs sie (die Formel אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת) dem Elohisten angehört, und nicht

dem Jehovisten.“ Dillmann dagegen fühlt wohl, welche Schwierigkeit es bietet, wenn man nur einem oder zwei Versen eine separate P-Überschrift voransetzt, und beansprucht daher den ganzen Abschnitt für P mit Ausnahme von V. 18. Den ersten Satz dieses Verses (18) verweist er an J und schliefst ihn an V. 6 an; den zweiten Satz betrachtet er als einen Zusatz, der aus Kap. 16, 12 genommen, weil darin der Singular und im ersten Satz dagegen der Plural gebraucht werde. Eine solche Schlufsfolgerung kann aber aus dem Wechsel der Person nicht abgeleitet werden, vielmehr hat der Gebrauch des Singulars und des Plurals einen sehr einfachen und einleuchtenden Grund. Um die Bezugnahme ganz deutlich hervortreten zu lassen, wird die Erfüllung mit denselben Ausdrücken beschrieben, in welchen die Verheifsung gegeben worden war. Die Gegend, welche Ismaels Nachkommen bewohnten, wird im ersten Teil des Verses beschrieben und damit ist erklärt, wie Ismael vor dem Angesicht aller seiner Brüder wohnte, gerade wie es vorhergesagt war. Es ist daher kein Grund vorhanden, diesen Vers für einen Zusatz späteren Ursprungs zu erklären und zur Verschiebung des Textes seine Zuflucht zu nehmen. Keins von beiden würde auch jemals einem Menschen eingefallen sein, wenn nicht das Interesse an der Teilungshypothese dazu genötigt hätte. Alles ist an passender Stelle und überall herrscht Übereinstimmung und Harmonie.

Kennzeichen des P.

1. Die Überschrift V. 12. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 1; Kap. 16, Nr. 1.

2. Die Altersangabe V. 17. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 2.

3. Die Formeln in V. 17. Siehe Kap. 25, 1—11 Kennzeichen des P, Nr. 5.

4. Die Erwähnung des Erstgeborenen V. 13 wie in Kap. 35, 23 P. Das ist kein unterscheidendes Merkmal, denn in Kap. 10, 15; 22, 21 geschieht dasselbe in Genealogien, die J zugeschrieben werden.

5. Die „zwölf Fürsten“ V. 16; cfr. Kap. 17, 20. Diese und andere Übereinstimmungen weisen auf die gemeinsame Autorschaft von verwandten Abschnitten hin, aber ein Grund für die Annahme, dafs andere Abschnitte aus einer verschiedenen Quelle herstammen, kann daraus nicht abgeleitet werden.

Das in V. 18 beschriebene Gebiet als Wohnort der Ismaeliter „von Havila bis Schur, das Egypten gegenüber liegt“ ist dasselbe Gebiet, in welchem Saul die Amalekiter fand 1. Sam. 15, 7. Das ist ein erneuter Hinweis auf die Vermischung dieser umherschwärmenden Stämme, wovon wir schon in dem Vorkommen desselben Stammesnamens in verschiedenen Genealogien Beweise gesehen haben, z. B. Scheba und Dedan Kap. 25, 3 und 10, 7. 28, was ferner durch den wechselnden Gebrauch verschiedener Stammesnamen für dieselben Personen bezeugt wird Gen. 37, 28; Richter 8, 1. 12. 24.

Achtes Kapitel.

Die Tholedoth des Isaak.

Kap. 25, 19—Kap. 35.

Dieser Abschnitt enthält die Geschichte Isaaks und seiner Familie von seiner Heirat bis zu seinem Tod.

Esau und Jakob.

Kap. 25, 19—34.

Vater, der wohlverstanden ein Verfechter der Fragmentenhypothese war, notiert in seinem „Pentateuch" I. S. 244 die genaue Übereinstimmung in der Anordnung von Kap. 25 und Kap. 35—37, was gewifslich auf einen einheitlichen Plan hinweist.

1. Abrahams Söhne von der Ketura 25, 1—6; 2. sein Tod und Begräbnis, seine Söhne Isaak und Ismael begruben ihn V. 7—11; 3. Die Nachkommen Ismaels V. 12—18; 4. Die Geschichte von Isaaks Familie V. 19 ff. Ebenso nun auch 1. Jakobs Söhne von seinen verschiedenen Weibern 35, 23—26; 2. Isaaks Tod und Begräbnis durch seine Söhne Esau und Jakob V. 27—29; 3. Die Nachkommen Esaus Kap. 36; 4. Die Geschichte von Jakobs Familie Kap. 37 ff.

Es sollte auch wohl beachtet werden, wie dieser Abschnitt der Geschichte sowohl mit dem vorhergehenden, wie mit den nachfolgenden aufs engste verflochten ist. Das Leben Abrahams wiederholt sich im Leben Isaaks in

der Erneuerung derselben göttlichen Verheifsungen, in der Glaubensprüfung der langen Erwartung des Sohnes, an welchem die Erfüllung jeder andern Verheifsung hängt; in der göttlichen Dazwischenkunft, die bei dessen Geburt offenbar wird; in der Unterscheidung zwischen dem Kind der göttlichen Erwählung und dem verworfenen Erstgeborenen; in der Sorgfalt und Vorsicht, dafs der Sohn der göttlichen Erwählung kein Weib aus den umwohnenden Kanaanitern nehme, sondern aus der eigenen Verwandtschaft. Ferner wiederholt sich das Leben Abrahams auch darin, dafs der Sohn dieselbe sündige Schwachheit an den Tag legt und derselben Versuchung unterliegt, wie der Vater, und endlich in der göttlichen Beschützung und den reichen Segnungen, sodafs selbst mächtige Könige mit ihrer Anerkennung nicht an sich halten konnten. Überall herrschen die gleichen Ideen, und stechen die Hauptzüge hervor; die gleichen Grundgedanken ziehen durch das Ganze hindurch.

Vom Einzug Abrahams in Kanaan bis zur Geburt Isaaks waren 25 Jahre verflossen Kap. 12, 4; 21, 5. Und Isaak war 20 Jahre lang verheiratet, ehe Jakob und Esau geboren wurden Kap. 25, 20. 26. Ihre Geburt wird auf eine unmittelbare göttliche Einwirkung zurückgeführt, auf die Erfüllung einer Bitte, die über alle natürliche Erwartung hinausging. Abraham hat die Verheifsung empfangen, dafs er der Vater vieler Völker werden soll; der Rebekka giebt der Herr die Versicherung, dafs zwei Völker aus ihrem Leibe kommen werden. Isaak wurde dem Ismael vorgezogen, so auch Jakob dem Esau. Und obschon die letzteren Söhne von derselben Mutter waren, ist doch die göttliche Auswahl von Anfang an offenbar gewesen; sie ist nicht nach persönlichem Wert getroffen und wurde schliefslich bestätigt, nicht infolge der dazu gebrauchten

unwürdigen Mittel, sondern trotz dieser Mittel. Auf diese Weise ist deutlich gezeigt worden, dafs diese Erwählung nicht nach menschlichem Verdienst, sondern allein durch die Gnade Gottes geschehen ist. Und endlich ist in der Erzählung gezeigt, wie in der Schule der göttlichen Erziehung aus dem überlistenden Jakob der obsiegende Israel geworden ist.

Tuch hat in seiner Verteidigung der Ergänzungshypothese diesen ganzen Abschnitt von V. 19—34 P zugeschrieben, mit Ausnahme von V. 21 (den letzten Satz abgerechnet) 22. 23, wo der wiederholte Gebrauch von Jehovah die Hand des J verrate, der das ihm vorliegende Werk des P ergänzt, und diese schon der Geburt der Kinder vorhergegangene Prophezeiung der zukünftigen Geschichte von Rebekkas Nachkommen interpoliert habe. Es wäre unbegreiflich, meint Tuch, dafs eine Stammgeschichte Israels nichts enthalten sollte von der Geburt Jakobs, dem Stammvater des Volkes, und nichts von dem Zwillingsbruder Esau, der im Lebenslauf des Jakob ein Faktor von durchgreifender Bedeutung gewesen ist.

Diese Schwierigkeit bringt die nun geläufige Teilungshypothese in eine sehr fatale Lage. Diese Hypothese versucht drei selbständige Urkunden zurecht zu schneiden, ist aber nicht imstande, in der einen oder andern Urkunde den Schein des Zusammenhangs und der Kontinuität herzustellen. An P werden nur V. 19 und 20 und der letzte Satz von V. 26 verwiesen. Nach dieser Verteilung erzählt P, wie alt Isaak bei seiner Verheiratung gewesen ist, von der vorausgegangenen Verheiratung selbst aber sagt er nichts; ebenso berichtet er, wie alt Isaak war, „da sie geboren wurden“, worunter doch wohl seine Söhne gemeint sind, was aber nicht gesagt wird, und über deren Geburt,

die hier vorausgesetzt ist, findet sich keine direkte Erwähnung. Die Kritiker sagen uns, daſs P die Heirat und die Geburt seiner Söhne berichtet haben muſste, aber R habe es nicht für nötig erachtet, diesen Teil seines Berichtes beizubehalten. P springt dann mit einem Mal zu Esaus Heirat über, da derselbe 40 Jahre alt war Kap. 26, 34. 35 und zu Jakobs Abfertigung nach Paddan-Aram, um sich dort ein Weib zu holen Kap. 28, 1 ff., woraufhin Esau sich abermals ein Weib nahm, nämlich Machalat, die Tochter Ismaels. Drei zusammenhangslose Sätze folgen, die auf Personen Bezug nehmen, welche ganz plötzlich und ohne eine Andeutung, daſs dieselben mit Jakob irgend welchen Zusammenhang haben, eingefügt werden; nämlich Kap. 29, 24 „Und Laban gab ihr Silpa seine Magd, zur Magd der Lea, seiner Tochter"; V. 29 „Und Laban gab Rahel seiner Tochter, Bilha seine Magd, ihr zur Magd"; Kap. 30, 22 a „Und Elohim gedachte an Rahel". Dann folgt Kap. 31, 18 „Er" — offenbar Jakob, sein Name ist nicht genannt — „führte hinweg all sein Vieh, alle seine Habe, seinen selbsterworbenen Viehstand, den er in Paddan-Aram erworben hatte, um sich zu seinem Vater Isaak nach Kanaan zu begeben." Das ist aber auch alles, was P von Jakob zu sagen hat, von der Zeit an, da er seines Vaters Haus verlieſs bis zu seiner Rückkehr nach Kanaan. Nichts wird erwähnt über seine Ankunft in Paddan-Aram, nichts von allem, was sich daselbst zugetragen hatte, als nur, daſs er das Land verlieſs im Besitz von Eigentum und Vieh; wie er aber zu diesem Eigentum gekommen ist, wird zuvor mit keiner Silbe erwähnt. Er zog nach Paddan-Aram, um sich ein Weib zu suchen, aber es ist nirgends eine Andeutung gemacht, ob er auf seiner Brautschau erfolgreich gewesen ist, bis erst etliche Jahre nach seiner Rückkehr und Ansiedelung in Kanaan in einem trockenen

Verzeichnis seiner Weiber und Kinder, im Zusammenhang mit der Erzählung von Isaaks Tod Kap. 35, 22 b—29.

Wellhausen kann das mit Fug und Recht einen „skelettartigen Bericht“ nennen.[1]) Auch Dr. Harper[2]) charakterisiert es trefflich als „kalt und leblos, nichts als ein Toten-Geburts- und Heiratsregister“, und er hätte hinzufügen können, „in dem die hauptsächlichsten Geburten und Heiraten fehlen.“ Ist das nun P oder den Kritikern auf Rechnung zu schreiben? Können solche zerstreuten Schnitzel als Bestandteile einer besonderen Urkunde betrachtet, oder auch nur als Beweis dafür angenommen werden, dafs es die Überreste einer selbständigen Urkunde sind, besonders dann, wenn diese Bruchstücke in dem Kontext, wo sie sich vorfinden, als ganz wesentliche Bestandteile erscheinen, durch deren Ausscheidung auffallende und unausfüllbare Lücken geschaffen werden? Und soll die Überschrift „Dies sind die Tholedoth des Isaak“ die Einleitung zu diesen zusammenhangslosen Bruchstücken bilden oder zu dem Abschnitt der Erzählung, welchem sie vorangesetzt ist? Wenn letzteres der Fall ist, haben wir hier einen weiteren Beweis dafür, dafs diese Überschriften zu Abschnitten der Genesis nicht der Quellenschrift angehören, welche die Kritiker die P-Urkunde zu nennen belieben.

Aber auch nachdem P.'s Anteil von V. 19—34 abgezogen ist, finden die Kritiker im übrigen Stoff weder Einheit noch Zusammenhang und haben ihre liebe Not den Rest der Erzählung zu zergliedern. Wellhausen sagt, dafs J und E hier und in Kap. 27 so sehr ineinander verflochten sind, „dafs an eine reinliche Sonderung durchweg nicht zu denken ist. Nur wo die verschiedenen Gottes-

[1]) Die Kompostion des Hex. S. 29.

[2]) Hebraica. Juli 1889. S. 267.

namen ein auffallendes Kriterion an die Hand geben, gelingt es, die doppelte Strömung klarer zu erkennen."[1]) Weil nach V. 29—34 Esau seine Erstgeburt aus freiem Antrieb verkauft, während nach Kap. 27 der Segen des Vaters durch List und Betrug ihm weggenommen wird, haben die Kritiker vorgeschlagen, die Abschnitte verschiedenen Urkunden zuzuschreiben. Aber, wie Wellhausen einwendet, läfst sich weder die erstere Stelle an E, noch die letztere an J verweisen, ebensowenig als im umgekehrten Fall die erstere an J und die letztere an E zu verteilen möglich ist. Denn Esaus freiwillige Abtretung seiner Erstgeburt würde Jakobs Flucht aus dem Vaterhaus nicht erklären Kap. 28, 10 ff. Beide J und E setzen eine feindliche Gesinnung bei Esau voraus, wie sie nur aus den in Kap. 27 erzählten Dingen erklärlich ist.

Überdies ist Kap. 27, 36 eine Rückbeziehung auf die Abtretung des Erstgeburtsrechts. Obschon nun Wellhausen behauptet, dafs in der mündlichen Tradition die Erlangung der Erstgeburt בכרה und des Segens ברכה bloſse Varianten seien, wofür er aber keinen Beweis beibringt, giebt er doch zu, dafs in ihrer geschriebenen Form nicht das eine ein bloſses Substitut für das andere, sondern das erstere das Vorspiel zum zweiten ist.

Wellhausen schlägt vor, V. 29—34, den Verkauf der Erstgeburt an J zu verweisen. Der in V. 27. 28 geschilderte Kontrast zwischen Esau und Jakob und die Vorliebe Isaaks für Esau, Rebekkas für Jakob, bereitet schon auf Kap. 27 vor; beides ist in J und E vorausgesetzt und mufs der Hauptsache nach in beiden Urkunden enthalten gewesen sein. V. 21—23 wird J zugeschrieben, wegen des Wortes „Jehovah"; V. 24—26 a

[1]) Die Komposition des Hex. S. 35.

wird an E verwiesen, weil die Anspielung in Hosea 12, 3 auf Jakob, der seines Bruders Ferse gehalten, beweise, dafs diese Tradition im nördlichen Königreich Israels geläufig war, welchem Reich E angehört haben soll; ferner auch weil V. 25 eine andere Erklärung von Edom andeutet, als die in V. 30 gegebene Erklärung dieses Namens, und weil in V. 26 der Name Jakob anders erklärt wird als in Kap. 27, 36 J. Allein nach dieser Quellenscheidung berichtet J die Empfängnis der Kinder und den ihnen verheifsenen Segen, aber von ihrer Geburt sagt er nichts. So mufs man denn annehmen, dafs jede Urkunde ursprünglich das enthielt, was in der andern enthalten ist, nur R hat nicht für nötig gefunden, es beizubehalten.

Auf diese Weise wird denn ein fortlaufender und eng zusammengeschlossener Abschnitt in Stücke gerissen, um für drei Urkunden Material zu gewinnen, von denen jede zusammenhangslos und bruchstückartig sich erweist. Die verschiedenen Anspielungen auf die Bedeutung der Namen Edom und Jakob rechtfertigen keine Teilung, denn es sind keine widersprechende Etymologien, die eine verschiedene Auffassung vom Ursprung der Namen in sich schliefsen und die Annahme von verschiedenen Verfassern nötig machen.

Dillmann adoptiert in seiner 2. Ausgabe in der Hauptsache die Wellhausen'sche Quellenscheidung, wenngleich er in seiner 1. Ausgabe den ganzen Abschnitt (P ausgenommen) an E verweist, umgearbeitet von R, und in seiner 3. Ausgabe schreibt er den ganzen Abschnitt J zu, nur das Wort „rot“ V. 25 und etliche Worte in V. 27 sollen aus E genommen sein. Aus dem allen kann man schliefsen, dafs die Maschinerie der Kritiker bei der gröfsten Anstrengung hier nicht sehr glatt und flott arbeitet.

Die Kritiker behaupten, dafs das Hingehen der Rebekka, Jehovah zu befragen, in V. 22 voraussetze, dafs es damals schon Orakelstätten gab, oder Seher und Priester, an welche man sich in solchen Anliegen um Auskunft wenden konnte. Wellhausen schlägt vor, diesen Abschnitt nach Kap. 26 zu versetzen, wo er in V. 23—33 die Errichtung eines Heiligtums zu Beerseba findet, und nach diesem Heiligtum, so schliefst er, sei Rebekka gegangen, Jehovah zu befragen. Stade[1]) meint, der hier erzählte Vorfall von der Rebekka „soll wahrscheinlich eine Sage über die Entstehung des Orakels zu Beerseba vorstellen.“ Allein weder hier noch sonstwo in der Periode der Patriarchen findet sich eine Andeutung über ein Orakel oder einen Seher. Und für die Annahme, dafs in der vorliegenden Stelle auf das eine oder andere Bezug genommen wird, ist auch kein Schein eines Grundes vorhanden, und noch viel weniger Grund ist vorhanden, in dieser Stelle eine Bestätigung des Lokalheiligtums anzunehmen, das in späteren Zeiten zu Beerseba errichtet worden ist. Hävernick beruft sich auf 1. Sam. 28, 6 woraus ersichtlich ist, dafs Personen, welche den Herrn fragten durch Träume, wie durch Urim und durch Propheten Antwort erhielten. Diejenigen Kritiker, welche die Wirklichkeit und Wahrheit der Prophetie bezweifeln und in Frage stellen, finden hier ein vaticinium post eventum und ein Merkmal nachmosaischen Ursprungs; aber diejenigen, welche die Prämissen nicht acceptieren, müssen auch auf die Schlufsfolgerung verzichten.

Es ist behauptet worden, Isaak konnte nicht Rebekka für seine Schwester ausgegeben haben Kap. 26, 7, nachdem ihre Kinder geboren und grofs geworden waren Kap. 25, 27. Allein das folgt nicht mit Notwendigkeit hieraus.

---

[1]) Geschichte des Volkes Israels S. 474. Anmerkung.

Und selbst wenn Kap. 26, 1—33 der Zeit nach Kap. 25, 21—34 vorausging, so folgt daraus noch nicht notwendig, dafs die Erzählungen von einer Stelle nach der andern versetzt worden sind. Der Historiker ist kein Annalist. Er kann ganz wohl von der chronologischen Anordnung abweichen, wenn es ihm aus guten Gründen geboten erscheint, die Ereignisse verschieden zu gruppieren. Man mag von dem Redaktor als Motiv für seine Umstellung dieser Vorfälle annehmen, was man will, jedenfalls ist klar, dafs dasselbe Motiv ebensowohl den ursprünglichen Verfasser bestimmt haben kann, sich für die gegenwärtige Ordnung der Ereignisse zu entscheiden.

Der Gottesname ist in V. 21—23 ganz angemessen und mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht. Jehovah war nicht weniger der Gott Isaaks, als der Gott Abrahams. An Jehovah richtet Isaak sein Gebet; an Jehovah wendet sich sein Weib in ihrer Beunruhigung und Verlegenheit, und Jehovah ist es, der beiden eine gnädige Antwort erteilt.

Kennzeichen des P, V. 19. 20. 26 b.

1. Die Überschrift V. 19. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 1.

2. Die Altersangabe V. 20. 26. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 2.

3. הוֹלִיד = zeugte V. 19. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 20.

4. Paddan-Aram V. 20; kommt aufserdem in P vor in Kap. 28, 2. 5—7; 35, 9. 26; es wird P zugeschrieben in einem JE-Zusammenhang in Kap. 31, 18; 33, 18; in Kap. 46, 15 sind die Kritiker nicht einig, ob es P gehört. Siehe Kap. 24, Kennzeichen des J, Nr. 3.

5. Bethuel, der Aramäer, V. 20. Bethuel, der Vater und Laban, der Bruder der Rebekka, werden hier Aramäer genannt im Gegensatz zu den Kanaanitern, mit denen Isaak keine Verbindung eingehen sollte; ebenso aus ähnlichem Grunde in Kap. 28, 5 P, (doch nicht in V. 2 P) wo derselbe Zweck dadurch erreicht wird, dafs Bethuel der Vater und Laban der Bruder von Isaaks Mutter genannt wird. Laban wird auch der Aramäer genannt in E Kap. 31, 20. 24; ohne dieses Epitheton ist von ihm die Rede in P Kap. 46, 18. 25. Überdies waren Bethuel und Laban nach J Aramäer, weil sie in Aram-naharaim wohnten Kap. 24, 10 J. Die Anwendung oder Nichtanwendung des Epithetons Aramäer in Verbindung mit deren Namen hat somit ihren Grund nicht im eigentümlichen Gebrauch besonderer Urkunden, sondern im Sinn und Gedanken, der zum Ausdruck gebracht werden soll.

Kennzeichen des J.

1. עָתַר = anflehen V. 21; kommt in der ganzen Genesis nirgends mehr vor und wird aufserdem im ganzen Hexateuch noch gebraucht in Ex. 8, 8. 9. 28. 29. 30; 10, 18 und alle diese Stellen werden J zugeschrieben.

2. צָעִיר = Jüngere V. 23. Siehe Kap. 19, 29—38 Kennzeichen des J, Nr. 2.

3. „Die Ähnlichkeit von V. 24—26 mit Kap. 38, 27 ff.“ Diese Ähnlichkeit kann ein Anzeichen der gemeinsamen Autorschaft dieser Abschnitte sein, sie ist aber keineswegs ein Beweis dafür, dafs andere Abschnitte von einem verschiedenen Verfasser herstammen.

Dillmann meint V. 25 und 27 sei „etwas überladen“ durch die Einschiebung von Worten aus einem mutmafslichen Parallelbericht des E. Zum Beweis dessen weist er auf „rot“ in V. 25 hin, als auf eine Erklärung von Edom,

die mit derjenigen in V. 30 im Widerspruch steht, und auf die zwiefältige Charakterisierung von Edom und von Jakob V. 27. Aber von diesem „überladen sein“ ist Dillmann wohl nie eine Ahnung aufgestiegen, bis er zu dieser Ausflucht genötigt wurde und wenigstens eine äufsere Ähnlichkeit mit E herstellen mufste, und zwar in einem Abschnitt, der nach seinem Geständnis „in sich wohl zusammenhängend“, aber dessen Inhalt gleicherweise in E wie in J vorausgesetzt ist.

Dillmann macht Bemerkungen über den unbestimmten Singular „man nannte“ V. 26, im Unterschied zu dem Plural „sie nannten“ V. 25, als sei darin eine Verschiedenheit der Urkunde angedeutet; aber Hupfeld weist auf den häufigen Gebrauch des unbestimmten Singulars hin in Abschnitten, die J zugeschrieben werden z. B. Kap. 11, 9; 16, 14; 27, 36; 33, 17; 38, 29. 30.

Isaak in Gerar und Beerseba.

Kap. 26, 1—33.

Dieses Kapitel (V. 34. 35 P ausgenommen) wird in der Hauptsache J zugeschrieben. Dadurch werden aber in den beiden andern Urkunden auffallende Lücken geschaffen. Vergeblich suchen wir in P eine göttliche Verleihung des Landes an Isaak, auf welche in Kap. 35, 12 P Bezug genommen ist; auch finden wir nichts von einem Bund Gottes mit Isaak, welcher in Ex. 2, 24 P erwähnt wird, und auch von einer Gotteserscheinung, die nach Ex. 6, 3[1]) P Isaak gehabt hat, hören wir nichts. Das alles soll aber in diesem Kapitel vorhanden sein und nirgends sonstwo.

[1]) Jehovahs Selbstoffenbarung Kap. 26, 24 als der Gott Abrahams enthält eine spezifische Hinweisung auf Kap. 17, 1 und wurde von Isaak auch so verstanden Kap. 28, 3, 4.

Daher müssen diese Stellen in P Bezug nehmen auf Dinge, die in J enthalten sind, was mit der Hypothese im Widerspruch ist; oder es mufs hier wiederum angenommen werden, dafs P einen ganz gleichen Bericht hatte, wie wir ihn in J finden, den aber R ausgelassen hat. So ist Kap. 46, 1, wo E redet von Jakobs Kommen gen Beerseba und von seinen Opfern, die er dem Gott seines Vaters Isaak daselbst darbrachte, eine deutliche Hinweisung auf den Altar, den Isaak hier errichtet hatte Kap. 26, 25. Als Jakob seines Vaters Haus verliefs und nach Haran reiste, zog er aus von Beerseba Kap. 28, 10 E, womit vorausgesetzt ist, dafs Isaaks Wohnung daselbst war, wie das in Kap. 26, 23. 25 konstatiert wird, dagegen nirgends in E. Entweder nimmt E Bezug auf J, oder er mufs dieselben Dinge erzählt haben, die in J enthalten sind, aber von R aus diesen Erzählungen ausgeschieden wurden.

Wenn wir nun so durch das ganze Buch der Genesis hindurch finden, dafs die verschiedenen Urkunden durch wechselseitige Beziehungen zusammengeschlossen sind, erfordert dann die Teilungshypothese nicht zu viele Hilfshypothesen zu ihrer Stützung? In jedem einzelnen Fall verlangt die Hypothese von uns anzunehmen, dafs die Bezugnahme nicht auf den Abschnitt geschieht, der klar geschrieben vor uns liegt und mit dieser Hinbeziehung genau übereinstimmt, sondern dafs auf gewisse hypothetische Abschnitte hingewiesen werde, die einmal existiert haben sollen, von deren Existenz aber absolut kein Zeugnis vorhanden ist, als nur die Mängel und Gebrechen der Hypothese, die eben mit Notwendigkeit zu diesem Raisonnement treiben.

In V. 1—6 vermuten die Kritiker eine Doublette. Sie sagen V. 2 b sei mit V. 1 c und V. 3 a unvereinbar. Isaak

ist bereits in dem Lande, in welches er nach dem Wort des Herrn gehen soll. Demgemäfs wird V. 1 a. 2 b. 6 E zugeschrieben und gelesen: „Und es kam eine Hungersnot über das Land und (Gott) sprach zu (Isaak): Ziehe nicht hinab nach Ägypten, bleibe in dem Lande, das ich dir sagen werde; und Isaak wohnte in Gerar". Dann wird V. 1 c. 2 a. 3 a an J verwiesen und gelesen: „Und Isaak zog zu Abimelech, dem König der Philister gen Gerar. Da erschien ihm Jehovah und sprach: Sei ein Fremdling in diesem Lande, und ich will mit dir sein, und will dich segnen." Allein die Thatsache, dafs durch künstliche Zerstückelung und geschickte Handhabung des kritischen Messers aus einem Abschnitt zwei scheinbar vollständige Paragraphen konstruiert werden können, beweist noch keineswegs, dafs jener Abschnitt doppelten Ursprungs ist. Der scheinbare Mangel an Kontinuität, an welchem die Kritiker in diesen Versen Anstofs nehmen, ist von genau derselben Natur, wie in Kap. 24. 29. 30, was oben bereits erklärt worden ist. In Kap. 26, 1 folgt auf die Erwähnung der Hungersnot ganz unmittelbar die Angabe, dafs Isaak nach Gerar zog, um der Hungersnot zu entrinnen. Dann wird ausführlich beschrieben, wie es kam, dafs er seine Wohnung in Gerar aufschlug, anstatt nach Ägypten zu ziehen, wie sein Vater Abraham unter ähnlichen Verhältnissen gethan hatte Kap. 12, 10, und wie Isaak selbst auch ursprünglich beabsichtigt hatte. Jehovah gebot ihm, in dem Lande zu bleiben, das er ihm sagen werde; und nun wird sofort erklärt, dafs dieses Land gerade dasjenige ist, in welchem er jetzt sich aufhalte. Die ausdrückliche Hinweisung auf die „frühere Hungersnot, die zu Abrahams Zeiten eingetreten war" V. 1 b, wird aus dem Texte ausgestrichen und R zugeschrieben, weil E von jener Hungersnot nichts gesagt hatte, wogegen damit einfach bewiesen wird, dafs

die Quellenscheidung der Kritiker, die V. 1 a einer andern Urkunde zuteilt als Kap. 12, 10 durchaus falsch ist.

Auch V. 3 b—5 wird als späterer Zusatz ausgeworfen und zwar aus folgenden zwei Gründen:

Erstens, um sich des hierin enthaltenen Zeugnisses zu Gunsten von Kap. 22, 15—18 zu entledigen, welchen Abschnitt die Kritiker R zuschreiben; denn wenn J hier auf jene Stelle Bezug nimmt und dieselbe citiert, dann mufs sie auch echt und ursprünglich sein.

Zweitens, weil die gesetzlichen Ausdrücke in V. 5 den Zeiten und Verhältnissen der Patriarchen nicht angemessen sind.[1])

Allein —

1. Dieser Vers ist in genauer Übereinstimmung mit andern Stellen, die mit grofser Sorgfalt nachweisen und erklären, dafs Abraham und seine Nachkommen von Jehovah erwählt wurden, sein Volk zu sein, nicht mit Rücksicht auf ihren Charakter, sondern damit mit ihnen der Anfang eines frommen, gottesfürchtigen und gehorsamen Geschlechts gesetzt sei Kap. 17, 1. 2; 18, 19.

2. Von verschiedenen Einschärfungen und Geboten, die Gott dem Abraham gegeben hat, wird ausdrücklich Erwähnung gethan. Das Gebot ist an ihn ergangen, sein Vaterland zu verlassen, bei der Bundesschliefsung specielle Ceremonien zu verrichten, die Beschneidung einzusetzen und Isaak, seinen Sohn, zum Opfer zu bringen. Es war ihm aufgegeben, seinen Glauben an Gottes Verheifsungen

[1]) Dillmann sagt: „Dafs bei Abraham von Geboten, Satzungen und Weisungen, die er gehalten habe, die Rede ist, beruht auf Übertragung der Verhältnisse unter dem mosaischen Gesetz auf die Erzväterzeit, kommt aber nur hier vor und läfst, zusammen mit der Häufung der Ausdrücke, auf die Hand eines späten Überarbeiters schliefsen.“ S. 318. A. d. Übers.

zu üben und zu bewähren, trotz aller langen Verzögerungen und aller entmutigenden Zustände und Verhältnisse. Er verrichtete treulich seinen Opferdienst und rief den Namen des Herrn an. Die Heiligkeit eines Eides Kap. 14, 22 hat er anerkannt und hochherzig und edel mit Lot gehandelt; aufrichtig und gerade war sein Verhalten den Kindern Heth und Abimelech gegenüber, und vor dem König von Sodom steht er in strengster Ehrenhaftigkeit da. Die Aufforderung, vor Gott zu wandeln und fromm zu sein Kap. 17, 1; 24, 40 und sein zuversichtlicher Glaube, dafs Gott, der Richter aller Welt, an dem Gerechten wie an dem Gottlosen ein rechtes Gericht üben werde Kap. 18, 25, setzt gewifslich seine musterhafte Rechtschaffenheit und Frömmigkeit voraus. So ist es nicht unangemessen von Geboten, Satzungen und Rechten, die Abraham gehalten hat, zu reden, wenn auch kein formaler Codex ihm gegeben war.

3. Die Häufung dieser verschiedenen Ausdrücke ist ganz gewifslich ein Anzeichen der mosaischen Gesetzgebung cfr. Ex. 15, 26; 16, 28 etc. Und was ist natürlicher, als dafs der grofse Gesetzgeber, der die Geschichte der Vorfahren mit ganz besonderem Hinblick auf die Unterweisung seiner Zeitgenossen schrieb, den vorbildlichen Gehorsam Abrahams mit solchen Ausdrücken schilderte, die ihnen selbst geläufig waren, so dafs sie keinen Augenblick im Zweifel sein konnten, wodurch auch sie ihren Gehorsam gegen Jehovah beweisen müssen?

Isaaks Leben war so sehr eine Nachahmung des Lebens seines Vaters Abraham[1]), dafs es einen gar nicht überrascht, wenn er auch in die Fehler seines Vaters ver-

[1]) Dillmann sagt: „Überhaupt ist Isaak in der Sage nur das schwächere Nachbild Abrahams.“ Genesis S. 323. A. d. Übers.

fällt und von seinem Weibe vorgiebt, sie sei seine Schwester V. 7—11. Ein Strategem, das einmal gelungen ist, wird sehr wahrscheinlich ein ander Mal wieder probiert werden.

Auch darin liegt durchaus keine Schwierigkeit für die Erklärung des erzählten Besuches des Abimelech und seines Feldhauptmanns Phichol V. 26—31, dafs ein König und ein General desselben Namens und an dem gleichen Ort mit Abraham einen Bund geschlossen haben Kap. 21, 22—32. Warum soll es im Lande der Philister nicht ebensogut mehrere Könige gegeben haben, die den Namen Abimelech trugen, als es in Ägypten mehr als einen Pharao gab, oder in Rom mehr als einen Cäsar, oder in Frankreich mehr als einen Napoleon, oder in den Vereinigten Staaten von Nordamerika mehr als einen Präsidenten Namens John Adams? Phichol kann ein amtlicher Titel gewesen sein, kein Mensch weifs darüber etwas, oder einfach der Namensvetter seines Vorgängers. Die nochmalige Einfügung des Namens Beerseba bei dieser Gelegenheit V. 33 ist gar nicht auffallend. Dafs der Verfasser das hier nicht als eine neue Benennung betrachtet, sondern als erneute Sanktion einer früheren Benennung, ist aus seinem Gebrauch des Namens in V. 23 ersichtlich und in genauer Übereinstimmung mit der allgemeinen Angabe V. 15. 18, dafs Isaak die Brunnen wieder aufgraben liefs, die sein Vater Abraham hatte graben lassen, und dafs er sie mit denselben Namen benennete, mit denen sein Vatér sie benannt hatte. Diese Verse sind in der Meinung der Kritiker Einschiebsel aus der Hand des R, aus dem Grunde (den andere nicht als zwingend anerkennen mögen), weil von J nicht vorausgesetzt werden könne, dafs er auf Dinge Bezug nimmt, die in E berichtet werden.

Der Name Jehovah ist in diesem Kapitel offenbar am Platze. Jehovah erscheint dem Isaak V. 2. 24 und Isaak

ruft den Namen Jehovahs an V. 25. Jehovah segnete ihn V. 12 und machte ihm Raum V. 22, so dafs selbst Abimelech augenscheinlich sah, dafs Jehovah mit dem Patriarchen war V. 28 und ihn segnete V. 29. In Kap. 25, 11 ist gesagt worden, dafs Elohim ihn gesegnet habe. Das weist darauf hin, dafs Isaaks äufserer Wohlstand und Segen unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachtet werden kann, nämlich als das Gnadengeschenk seines Bundesgottes, oder als die Gabe des Gottes der Natur und der gütigen Vorsehung. Das ist ebensowenig überraschend, als wenn der Psalmist in aufeinanderfolgenden Sätzen den Gott Israels und den Gott des Universums anfleht, so in Ps. 10, 12: „Stehe auf Jehovah, o Elohim erhebe deine Hand"; Ps. 17, 1. 6 „Jehovah merke auf mein Schreien . . . ich rufe dich an, denn du, Elohim, antwortest mir".

Kennzeichen des J.

1. טוֹבַת מַרְאֶה = schön von Ansehen V. 7. Siehe Kap. 24, Kennzeichen des J, Nr. 13.

2. הַשְׁקִיף = hinausschauen V. 8. Siehe Kap. 18 u. 19 Kennzeichen des J, Nr. 6.

3. אָלָה = Eid V. 28; kommt aufserdem in J vor Kap. 24, 41 zweimal; in P Lev. 5, 1; Num. 5, 21 zweimal 23. 27; in D Deut. 29, 12. 14. 19. 20. 21; 30, 7, sonst nirgends mehr im Hexateuch.

4. בְּרוּךְ יהוה = Gesegnete des Herrn V. 29; dieser Ausdruck kommt sonst im Hexateuch nur noch in Kap. 24, 31 J vor; eine ähnliche Phrase ist „Gesegnete Gottes, des Höchsten" in Kap. 14, 19, die aber nicht an J verteilt wird.

5. וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יהוה = und er rief an den Namen Jehovahs V. 25; Gebet und Gottesdienst galt Jehovah dem Gott der Offenbarung und der Gnade. Dieser Gottesname ist in solchen Zusammenhängen ganz angemessen,

und kann nicht auf den eigentümlichen Gebrauch einer besondern Urkunde zurückgeführt werden.

6. „Die Gefahr der Rebekka V. 7—11 und der Ursprung des Namens Beerseba“ V. 25—33 sind keine widersprechenden Berichte der Unterhandlungen, die in Kap. 20 und Kap. 21, 22—32 erzählt werden, sondern verschiedene Begebenheiten, die zu verschiedener Zeit und unter ganz andern Umständen sich zugetragen haben. Selbst nach der Hypothese der Kritiker wurden dieselben von dem Redaktor so betrachtet. Wenn es auch keine verschiedenen Ereignisse wären, oder wenn nur vermutet worden wäre, dafs sie es seien, so ist immer noch kein Grund vorhanden, warum sie nicht von demselben Verfasser hätten erzählt werden können. Somit ist hieraus kein Grund für die Annahme von verschiedenen Urkunden abzuleiten.

Dillmann bemerkt (Genesis S. 317), dafs in diesem Kapitel „manches im Ausdruck an E erinnert; cfr. V. 10 und Kap. 20, 9; V. 28 und Kap. 21, 22; V. 29 und Kap. 21, 23, עַל־אֹדוֹת = in Betreff des V. 32 und Kap. 21 11. 25 und die Namen V. 26.“ Er versucht dies durch die Annahme zu erklären, dafs J die E-Urkunde vor sich hatte und Ausdrücke aus derselben entlehnt habe. So mufs die Teilungshypothese durch eine neue Hypothese gestützt werden, welche keinen andern Grund hat, als lediglich die Hypothese zu deren Stützung sie erfunden wird. Es ist zu beachten, dafs die Punkte, in denen eine Ähnlichkeit zugestanden wird, der Erzählung von Rebekkas Gefahr und dem Vorfall in Beerseba angehören. Wenn nun der Verfasser von Kap. 26 bei seiner Berichterstattung die korrespondierende Erzählung in Kap. 20 und 21 vor sich hatte, dann war ihm klar, dafs Abraham Erfahrungen gemacht hatte, die den Erfahrungen des Isaak, die er aufzuzeichnen im Begriffe war, ganz ähnlich waren. Damit entkräften und zerstören

die Kritiker vollständig ihr Argument für eine Verschiedenheit der Urkunden durch ihr eigenes Geständnis. Und es bleibt kein anderer Ausweg übrig, als die einfache, natürliche und logische Schlufsfolgerung aus der Übereinstimmung der zwei Erzählungen zu acceptieren, dafs beide aus der Feder desselben Verfassers herstammen.

Es ist ferner auch beachtenswert, dafs „gegraben“ in V. 15. 18. 32 im Hebräischen חָפַר heifst; in V. 25 dagegen wird כָּרָה gebraucht; ein Wort, das sonst in J nirgends vorkommt und im Hexateuch nur in E gebraucht wird, nämlich Gen. 50, 5; Ex. 21, 33; Num. 21, 18. Es ist daraus ersichtlich, dafs ein Verfasser zur Bezeichnung derselben Sache und zur Darstellung desselben Gedankens zwei verschiedene Worte gebrauchen kann, auch wenn kein offenbarer Grund für diese Abwechselung im Ausdruck vorhanden ist, und das selbst dann, wenn auch nach der Meinung der Kritiker der eine Ausdruck von diesem Verfasser sonst nirgends mehr gebraucht wird.

Isaak segnet Jakob. Jakobs Auswanderung.

Kap. 26, 34—28, 9.

Die Erzählung in Kap. 27 ist für J und E unerläfslich, wie aus dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und mit dem Nachfolgenden gleicherweise hervorgeht. Wir haben bereits gesehen, dafs die Kritiker für notwendig finden, anzunehmen, dafs Kap. 25, 21—34 ebenso der einen wie der andern Urkunde angehört habe, und dafs die Stücke, die aus der einen genommen wurden, ihre Äquivalente auch in der andern Urkunde gehabt haben. Aber dieser Abschnitt hat ganz unmittelbar auf Kap. 27 vorbereitet. Die vorläufige Ankündigung, dafs der Gröfsere dem Kleinern dienen wird V. 23, die haarige Haut Esaus V. 25, Esaus Geschicklichkeit als Jäger, Jakobs häusliche Gewohn-

heiten wie sein Verweilen bei den Zelten V. 27, Isaaks Bevorrechten des Esau, seine Vorliebe für dessen Wildbret und Rebekkas Parteilichkeit für Jakob V. 28, das alles wird im Hinblick auf dieses Kapitel erwähnt; und auf den Verkauf der Erstgeburt V. 29—34 wird ganz ausdrücklich Bezug genommen Kap. 27, 36.

Ebenso führt Wellhausen[1]) aus: „Wir haben also in Kap. 28, 10—22 ein fast vollständiges Stück aus E, zugleich ein grofses Fragment aus J, welches beweist, dafs J dieselbe Erzählung enthalten hat und zwar an derselben Stelle, cfr. V. 15 mit V. 20 ff. Von hier aus aber folgt durch Rückschlufs, dafs sowohl E wie J auch die Veranlassung der Flucht Jakobs berichtet haben, ohne die sie selbst ja unmotiviert und unverständlich wäre. In beiden Quellen mufs notwendigerweise eine Geschichte wie Kap. 27 gestanden haben; auch wegen Kap. 32“; und, wie Dillmann hinzufügt, Kap. 35, 3. 7 E.

Während jedoch die J- und E-Stücke in diesem Kapitel ganz wesentliche Bestandteile sind, müssen die Kritiker wohl oder übel zugestehen, dafs sie die ineinander geflochtenen Urkunden nicht entwirren und die beiden Berichte nicht trennen können, ja dafs sie nicht einmal imstande sind, irgendwelche Verschiedenheiten zu entdecken. Das Äufserste, was sie bei aller Anstrengung fertig bringen, ist, dafs sie in etlichen Partien ihre beliebten Doubletten aufspüren, und daraufhin behaupten: der Text sei aus verschiedenen Stücken zusammengearbeitet, wenngleich sie denselben nicht in die ursprünglichen Bestandteile auflösen können.

Die Kritiker behaupten, dafs V. 24—27 a eine Wiederholung von V. 21—23 sei, und dafs V. 24, anstatt gegen V. 23 einen Fortschritt zu bezeichnen, vielmehr auf V. 21

[1]) Komposition des Hex. 2. Aufl. S. 33.

zurückgehe, und dafs V. 23 die Erzählung schon soweit fortführe, als in V. 27 a geschehe; beide Sätze endigen mit den Worten: „und segnete ihn.“ Allein hier verhält es sich genau so wie bei den andern sogenannten Doubletten, die wir früher schon besprochen haben. Zuerst wird in V. 23 b das Endresultat summarisch angegeben, dann werden in V. 24—27 a die Einzelheiten weiter beschrieben, die zu diesem Resultat geführt haben. Die in Frage stehenden Abschnitte ergänzen sich gegenseitig, aber schliefsen sicherlich nicht gegenseitig sich aus. Der blinde, alte Patriarch, der über die Identität seines Sohnes im Zweifel ist, besteht darauf, seinen Sohn zu betasten V. 21—23 und nimmt ihm das feierliche Versprechen ab, zu sagen, ob er wirklich Esau sei V. 24. Und nachdem er dann von dem gegessen und getrunken hatte, was ihm hineingebracht wurde, verlangt er als letzten Beweis, dafs sein Sohn ihn küsse, damit er den Geruch seiner Kleider rieche V. 27. Von einer Wiederholung ist hier keine Rede, sondern die ganze Erzählung schreitet von Anfang bis zu Ende der Begebenheit beständig und regelmäfsig fort.

Weiter sagt man uns, V. 30 b wiederhole V. 30 a, was nicht der Fall, sondern nur eine genauere Zeitbestimmung ist. Isaak hatte seinen Segen vollendet, und Jakob war gerade hinausgegangen, als Esau hineinkam. Auch V. 35—38 soll eine Wiederholung von V. 33. 34 sein; allein die einzige Wiederholung ist die von Esaus dringender und ungestümer Bitte, welche ebenso natürlich wie rührend und ergreifend ist. V. 44 b wird in V. 45 a wiederholt, weil dies die Sache war, auf welche alle Gedanken der Rebekka konzentriert waren. Sie wiederholt und führt weiter aus, was sie über den, nach ihrer Meinung bald sich wendenden Grimm Esaus gesagt hatte, um

auf Jakob mit ihrer Überzeugung, dafs seines Bruders Zorn nur vorübergehend sei, einen durchschlagenden Eindruck zu machen. Wenn Jakob nur für etliche Tage verschwinden und Esau aus den Augen gehen würde, dann wäre der Zorn vorüber, und sie könnte nach ihm schicken und ihn wieder heimholen lassen. Ganz von dem Ernst der Sache erfüllt, mufs sie Jakob ihren Plan in der überzeugendsten Art und Weise vorlegen, um ihn zu veranlassen, das zu thun, was sie zur Rettung seines Lebens für unbedingt notwendig erachtet.

In ihrem Eifer, für die verschiedenen Urkunden Material oder Beweise für doppelte Berichte aufzustöbern, scheinen die Kritiker immer bereit zu sein, die Kraft und Schönheit der Erzählungen, die sie behandeln, zu zerstören und preis zu geben. Mit dem kritischen Messer gehen sie diesen Erzählungen kaltblütig zu Leibe und secieren sie bis ins Mark des Lebens hinein; zerstückeln sie in kraftlose, unzusammenhängende Bruchstücke, oder zerschneiden sie durch die Annahme von Doubletten in leblose Schnitzel und in die nackten Formen einer verständlichen Angabe. Aber dadurch berauben sie die Geschichten ihrer ergreifenden, lebensvollen Einzelheiten, welche ihnen gerade Anmut und Schönheit verleihen, weil so wahr und so naturgetreu. Das involviert die Absurdität der Annahme, dafs zwei trockene, fragmentarische Berichte, ganz mechanisch zusammengeflickt, Geschichtserzählungen produziert haben, welche nicht nur zusammenhängend, übereinstimmend und vollständig sind, sondern die der Pulsschlag eines frischen Lebens durchzieht und der Hauch einer lebensvollen Natürlichkeit durchweht, die voll hinreifsender Gewalt und dramatischer Kraft sind.

Die Kritiker machen den Versuch zwischen J und E einerseits und P andererseits, in Hinsicht des Grundes

für Jakobs Auswanderung nach Paddan-Aram eine Verschiedenheit nachzuweisen. Nach J und E Kap. 27, 1—45 flieht er vor seinem Bruder, dessen Zorn er dadurch entflammt hat, dafs er ihn um seines Vaters Segen betrog. Nach P Kap. 26, 34. 35; 28, 1—9 mufs er auswandern, damit er kein Weib nehme von den Töchtern Kanaans, wie Esau zum grofsen Herzeleid seiner Eltern gethan hat, sondern aus seiner eigenen Verwandtschaft. P, so sagen uns die Kritiker, weifs nichts von einer Feindschaft zwischen den Brüdern. Allein alle diese Behauptungen werden über den Haufen geworfen durch die Angabe in Kap. 28, 7 „dafs Jakob seinem Vater und seiner Mutter gehorchte und nach Paddan-Aram zog.“ Sein Vater sandte ihn dahin, damit er sich ein Weib hole Kap. 28, 1—9; aber seine Mutter Kap. 27, 42—45, damit er dem Zorn seines Bruders entrinne. Von einer Unvereinbarkeit der beiden Zwecke kann keine Rede sein. Um Isaak für ihren Plan zu gewinnen, ohne ihn mit Esaus mörderischen Absichten bekannt zu machen, giebt Rebekka einfach ihrer Unzufriedenheit und Verdrossenheit über die Weiber Esaus Ausdruck und macht nachdrücklich ihre Besorgnis geltend, Jakob möchte am Ende eine ähnliche Heirat mit einer von den Töchtern des Landes eingehen. Isaak hatte einen Zweck im Auge, Rebekka einen andern. Daher bleibt hier den Kritikern nichts anderes übrig, als die ihnen unbequemen Worte in Kap. 28, 7 „und seine Mutter“ für eine Interpolation zu erklären. Die Kritiker müssen also, um ihre Annahme zu beweisen, zuerst den Text zuschneiden und ihrer Hypothese anpassen.

Allein mit dem Flicken und Zustutzen des Textes in einem einzigen Abschnitt kommen die Kritiker in dem vorliegenden Fall nicht aus der Klemme heraus. Die Feindseligkeit Esaus durchzieht die ganze Erzählung und kann

nicht aus derselben ausgemerzt werden. Warum geht Jakob allein und ohne Dienerschaft auf die Brautfahrt, ohne die kostbaren Brautgeschenke, wie sie seinem Stand und Reichtum entsprechend waren? Als Abraham seinem Sohne Isaak ein Weib holen liefs, ordnete er eine fürstliche Gesandtschaft ab, Rebekka zu freien und in ihr künftiges Heim zu führen. Warum ward Jakobs Angelegenheit so verschieden besorgt, da doch Isaak in allen andern Dingen Abraham nachahmte? Und warum blieb Jakob seinen Eltern und seiner Heimat fern, warum kehrte er nicht alsbald zurück in das Land, das als die Gabe Gottes geheiligt war, warum blieb er so viele Jahre in der Fremde bis seine 12 Söhne geboren waren Kap. 35, 26 P? Das alles hat in nichts anderem seinen Grund, als in der tödlichen Feindschaft seines Bruders Esau. Selbst die bruchstückartigen Notizen in P über die Fremdlingschaft in Paddan-Aram schliefsen in sich, dafs Jakob seinen Bruder Esau schwer und bitter gekränkt hatte, so dafs P hier wiederum entweder auf das Bezug nimmt, was J und E allein berichtet haben, oder einen ähnlichen Bericht über den Betrug Jakobs gab, den R nicht beibehalten hat.

Der Name Jehovah wird ganz angemessen gebraucht. Jehovah ist der Gott Isaaks, in dessen Namen und durch dessen Ermächtigung der Segen ausgesprochen werden sollte Kap. 27, 7. 20. Nur in dem Segen selbst wechselt in dem Parallelismus der Poesie V. 27. 28 Jehovah mit Elohim ab. Aus diesem Grunde verweist Dillmann V. 27 b und 29 b an J; V. 28. 29 a an E. Die Folge davon ist, dafs in J ein Fluch über diejenigen ausgesprochen ist, welche Jakob fluchen und ein Segen über diejenigen, welche ihn segnen; aber dem Jakob selbst wird direkt kein einziger Segen erteilt. Kautzsch versucht dem Übelstand durch eine verschiedene Verteilung des Textes abzuhelfen, trennt aber

damit die letzte Phrase in V. 28 von dem Satze, zu dem sie gehört, so dafs die Worte: „und Überflufs an Korn und Wein“ ganz zusammenhangslos, und natürlich auch bedeutungslos, dastehen. Eine kritische Zergliederung dieses eng zusammenhängenden Segens ist weder zulässig noch auch notwendig. Elohim in V. 28 erfordert im Gegensatz zu Jehovah in V. 27 ebensowenig die Annahme von einer verschiedenen Urkunde, als eine solche Annahme durch den Wechsel der Gottesnamen in Ps. 47, 1. 2 notwendig ist. Der Jehovah der Segnung ist zugleich der Gott des Universums und der Natur, Elohim, der durch seine für alle Menschen vorhandene Güte „den Tau vom Himmel und die Fettigkeit der Erde, und Korn und Wein die Fülle“ spenden wird. Bei der Verabschiedung Jakobs spricht Isaak den Segen Abrahams über ihn aus Kap. 28, 4; daher ist er veranlafst, die Sprache jener ausgezeichneten und wichtigen Offenbarung an Abraham zu entlehnen, mit welcher Jehovah dem Abraham sich offenbarte als Gott der Allmächtige Kap. 17, 1 und ihm mit ganz besonderer Emphase die Verheifsungen gab, die hier wiederholt werden. Daher der Name El Schaddai in V. 3 und Elohim in V. 4.

Kennzeichen des P, Kap. 26, 34. 35; 28, 1—9.

1. „Die Schmucklosigkeit der Erzählung“. Aber in welcher Hinsicht ist denn die Angabe von Esaus Heirat Kap. 26, 34. 35 schmuckloser als die Angabe von Abrams und Nahors Heirat Kap. 11, 29 J; oder als die Stammtafel der Familie Nahors Kap. 22, 20—24 J? oder ist die Abfertigung Jakobs durch seinen Vater Isaak Kap. 28, 1—5 schmuckloser als die ganz ähnliche Abfertigung und Sendung Eliesers, welche Abraham für seinen Sohn Isaak anordnet in Kap. 24, 1—10?

2. „Die chronologische Angabe Kap. 26, 34.“ Siehe Kap. 6—9, Kennzeichen des P, Nr. 2; Kap. 16 Kennzeichen des P, Nr. 1.

3. בְּנוֹת כְּנַעַן = Töchter Kanaans“ Kap. 28, 1. 6. 8. Siehe Kap. 24, Kennzeichen des J, Nr. 4.

4. פַּדַּן אֲרָם = Paddan-Aram V. 2. 5—7. Siehe Kap. 25, 19—34, Kennzeichen des P, Nr. 4.

5. אֵל שַׁדַּי = Gott der Allmächtige V. 3, ist oben erklärt; siehe auch Kap. 17, S. 294 f. 311 und Kennzeichen des P, Nr. 6.

6. קְהַל עַמִּים = Volksversammlung von Völkern V. 3. Siehe Kap. 17, Kennzeichen des P, Nr. 2.

7. מְגוּרִים = Wanderungen, Wallfahrt V. 4. Siehe Kap. 17 Kennzeichen des P, Nr. 8.

8. הָאֲרַמִּי = der Aramäer V. 5. Siehe Kap. 25, 19—34 Kennzeichen des P, Nr. 5.

Kennzeichen des J, Kap. 27, 1—45.

1. הִקְרָה = lafs es mir glücken, gelingen V. 20. Siehe Kap. 24, Kennzeichen des J, Nr. 15.

2. כַּאֲשֶׁר כִּלָּה = als er vollendet hatte V. 30; aufserdem in J Kap. 18, 33; 24, 22; 43, 2; dieselbe Konstruktion von כִּלָּה, nicht von כַּאֲשֶׁר eingeleitet (was rein zufällig ist) in J Kap. 24, 15. 19. 45; Num. 16, 31; Jos. 8, 24; in E Jos. 10, 20; in P Gen. 17, 22; 49, 33; Ex. 31, 18; 34, 33; Lev. 16, 20; Num. 7, 1; Jos. 19, 49. 51; in der behaupteten späteren Schichte von P, Num. 4, 15; in Rd Deut. 31, 24; in D Deut. 32, 45; sonst im ganzen Hexateuch nirgends mehr.

3. אָמַר בְּלִבּוֹ = sprach in seinem Herzen V. 41. Siehe Kap. 24, Kennzeichen des J, Nr. 17.

4. „Das Haus“ V. 15. „Der Jahvist redet von einem Hause, (nicht Zelt) des Isaak, wie er Kap. 19, 2 ff. auch

Lot in Sodom ein solches bewohnen und Kap. 33, 17 Jakob eines zu Sukkoth erbauen läfst.“ (Dillmann S. 324.) Allein auch E redet vom Wiederkehren Jakobs zu seines Vaters Haus Kap. 28, 21.

Kennzeichen des E.

1. אַךְ = nur (kaum) V. 13. 30 gegen רַק = blofs, allein Kap. 19, 8; 24, 8 J. אַךְ kommt aufserdem in der Genesis in E vor Kap. 20, 12; in J Kap. 7, 23; 18, 32; 26, 9; 29, 14; 44, 28; in P Kap. 9, 4. 5; 23, 13; 34, 15. 22. 23; רק kommt wiederholt in J und in E vor. Siehe Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J, Nr. 7.

2. בְּטֶרֶם = bevor, ehe V. 4. 33, im Unterschied von לִפְנֵי V. 7. 10. Diese Partikel kommt sowohl in J und P als auch in E vor. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 13.

3. „Die Art der Anrede V. 1 b. 18“; wie in E Kap. 22, 1. 7. 11; 31, 11; 37, 13; 46, 2; Ex. 3, 4. Allein 22, 11 wird E zugeschrieben trotz des Namens Jehovah; und für die Ausscheidung von Kap. 27, 1 b. 18 aus dem Kontext und Zusammenhang ist keine Berechtigung vorhanden.

4. עַד־מְאֹד = gar sehr, über die Mafsen V. 33. 34; kommt im ganzen Hexateuch sonst nirgends mehr vor.

Es ist offenbar, dafs die für die Verteilung des Textes von Kap. 27 unter J und E beigebrachten Gründe gerade so schwach sind, als sie sein können. Die behaupteten Doubletten sind in der That keine Doubletten, und die sprachlichen Merkmale haben keinen Wert. Aber die Notwendigkeit der Quellenscheidung wird dennoch festgehalten. Sowohl die vorhergehende als die nachfolgende Geschichte, die unter J und E verteilt wird, erfordert als unerläfslichen Bestandteil die Erzählung von Kap. 27. Der einzige mit der Teilungshypothese übereinstimmende Schlufs ist,

dafs der geschichtliche Stoff des Kapitels der Hauptsache nach in diesen beiden Urkunden enthalten gewesen sein mufste. Und weil die Kritiker eine Quellenscheidung in dieser Erzählung nicht fertig bringen, müssen sie sich damit begnügen, dafs sie wenigstens den Versuch machen, in J und E Spuren zu entdecken, sowohl von J als auch von E; aber allem Anschein nach sind diese Spuren schwer zu finden. Wiederholt stellt sich ihnen in ihrem Eifer und Bemühen, den noch übrigen spröden Stoff auf die Hypothese zuzuschneiden, dieselbe Schwierigkeit in den Weg, und wenn sie ihr Ziel erreichen wollen, so müssen sie zu Notmitteln und Kunstgriffen ihre Zuflucht nehmen, die im höchsten Grad zweifelhaft und verdächtig sind.

Der letzte Vers von Kap. 27 stellt den engen Zusammenschlufs mit Kap. 28 her. Rebekka steht unter dem Eindruck der Gefahr, die Jakob von seiten seines erzürnten Bruders droht, daher veranlafst sie Isaak, dafs er Jakob nach Mesopotamien abfertige, um daselbst sich ein Weib zu nehmen. Aus diesem Grunde ist es notwendig, diesen Vers, als Zeugnis der Einheit, aus dem Wege zu schaffen und dem allzeit zweckdienlichen Redaktor anzudichten, und das um so mehr, als der Vers überdies zu einer Vereinigung von J und P sich verwerten läfst, einerseits durch ausdrückliche Bezugnahme auf P Kap. 26, 34. 35 und die aus demselben entlehnten Ausdrücke: „Töchter Heth“, „Töchter des Landes“, wie Kap. 23, 3; 34, 1; und andererseits durch die Ähnlichkeit mit J, cfr. „Was soll mir das Leben“ mit Kap. 25, 22 „wozu lebe ich noch?“

Jakobs Traum.

Kap. 28, 10—22.

In Kap. 28, 5. 7 ist die allgemeine Angabe enthalten, dafs Jakob nach Paddan-Aram abgefertigt und ausgezogen

war, und in V. 10—22 wird ein detaillierter Bericht über die Ereignisse gegeben, die sich unterwegs zugetragen haben. Als Jakob eben im Begriffe war, das Land zu verlassen, erschien ihm Jehovah und versicherte ihn seines göttlichen Schutzes überall, wo er hinziehen möge, wie auch, dafs er ihn glücklich wieder heimbringen werde. Besonders aber wurde ihm die seinem Vater gegebene Verheifsung vom Besitz des Landes in seiner ganzen Länge und Breite und vom Segen seines Samens für alle Geschlechter der Erde erneuert. Unter ähnlichen Umständen wurden die gleichen Verheifsungen dem Isaak gegeben Kap. 26, 2—4 und noch einmal dem Jakob selbst, als er in späterer Zeit nach Ägypten hinabziehen sollte Kap. 46, 3. 4. Eine ähnliche Verheifsung ist auch dem Abraham gegeben, als ihm die künftige Fremdlingschaft seines Samens in einem Lande, das nicht sein eigen sei, eröffnet wurde Kap. 15, 13—18.

Diese eben erwähnte allgemeine Angabe wird nun von den Kritikern P zugeschrieben, die Einzelheiten aber, zu denen jene summarische Angabe gleichsam die Überschrift bildet, werden an JE verwiesen. Hieraus ergiebt sich, dafs P zwar Kap. 28, 1—9 erzählt, dafs Jakob nach Paddan-Aram abgefertigt wurde, damit er daselbst ein Weib nehme, und dafs er auch thatsächlich zu diesem Zweck auszog; aber er erwähnt nichts von Jakobs Ankunft in Paddan-Aram, nichts über das Auffinden und Zusammentreffen mit den Verwandten seiner Mutter, nichts von seiner nachherigen Heirat und nichts über seinen langen Aufenthalt daselbst. Und doch müssen diese Dinge erwähnt worden sein, denn sie sind in anderswo sich findenden Angaben vorausgesetzt. In Kap. 35, 9 P wird gesagt: „Gott erschien Jakob abermal“ zu Bethel, womit die frühere Erscheinung Kap. 28, 12 ff. 31, 18 P voraus-

gesetzt ist. Jakob verläfst Paddan-Aram mit grofser Habe und reichem Gut an Vieh, das er daselbst erworben hatte, womit eine frühere Erzählung darüber vorausgesetzt ist, wie er in den Besitz seiner Habe und seines Viehs gekommen ist. In Kap. 35, 23—26 giebt P die Namen seiner Weiber und Kinder, die ihm in Paddan-Aram geboren waren, womit ein früherer Bericht von seiner Heirat und seiner Familie vorausgesetzt ist. Die Geschichten, auf die mit diesen Thatsachen hingewiesen wird, sind alle richtig und vollständig in der Erzählung verzeichnet, werden aber von den Kritikern J und E zugeteilt; in P ist von diesen Dingen mit keiner Silbe die Rede, obgleich dieselben für die Integrität dieser Urkunde unerläfslich sind. Hier ist ein ganz augenfälliger Mangel an Zusammenhang in P vorhanden, wie auch wiederholte Hinweisungen in P auf den Inhalt von J und E; beides aber ist im Widerspruch mit der Hypothese von separaten und selbständigen Urkunden.

Wegen des Gebrauchs der beiden Gottesnamen Elohim V. 12. 17 ff. und Jehovah V. 13—16, sind die Kritiker genötigt V. 10—22 zwischen E und J zu verteilen. Wellhausen, dem Kautzsch (1. Aufl.) und Stade[1]) folgen, verweist V. 10—12. 17. 18. 20. 21 a. 22 an E, das übrige an J, mit Ausnahme von V. 19 b. 21 b, welche Sätze an R verwiesen werden. Nach dieser Quellenscheidung spricht E von einem Traum, in welchem Jakob eine Leiter und Engel sah, aber keine mitfolgende Offenbarung erhielt. J erwähnt hiernach nichts von einer Leiter und nichts von Engeln, sondern spricht nur von der Erscheinung Jehovahs, der neben Jakob stand und ihm für die Gegenwart und Zukunft Verheifsungen gab. Nach E findet dieser Scheidung

[1]) Geschichte des Volkes Israel. S. 60.

zufolge die dem Jakob gewährte Erscheinung keine Anwendung auf seine thatsächlich vorhandenen Verhältnisse, sondern wird lediglich für eine Legende gehalten, die hier mit der Absicht berichtet werde, dem Heiligtum, das in späterer Zeit in Bethel errichtet war, eine gröfsere Ehrwürdigkeit und Heiligkeit zu verleihen. Und der Kern der Legende ist, dafs an dieser Stelle der Verkehr zwischen Himmel und Erde eröffnet wurde mittelst einer Leiter, auf welcher himmlische Wesen hinauf und herabstiegen. Allein, während nach der Meinung der Kritiker E lediglich die Absicht hatte, das Heiligtum zu Bethel zu verherrlichen, thut er von Bethel selbst keine Erwähnung und deutet auch mit keiner Silbe an, wo diese Vision überhaupt stattgefunden hatte. Der Name des Ortes findet sich nur in V. 19 a, welche Stelle J zugeschrieben wird.[1])

Überdies kann die Vision von der Leiter und den Engeln V. 12 nicht getrennt werden von der Offenbarung Jehovahs, die in V. 13 folgt und in V. 15 erklärt wird und die überhaupt der allerwesentlichste Teil der ganzen übernatürlichen Manifestation ist. In V. 11 und 12 legt Jakob sich schlafen und träumt; in V. 16 erwacht er von seinem Schlaf. Das ist offenbar ein fortlaufender und ununterbrochener Vorgang und kann nicht getrennt und verschiedenen Urkunden zugeschrieben werden.[2]) In seinem

---

[1]) Dillmann sagt: „Bei V. 19 kann man zweifeln, auf welche Quelle er zurückgehe, wahrscheinlich auf beide, da er in keiner entbehrlich ist, namentlich E in Kap. 31, 13; 35, 3 den Namen Bethel als schon vorhanden voraussetzt.“ Genesis S. 329.

[2]) Stade sucht sich der Schwierigkeit zu entziehen, indem er sich zu der Vermutung versteigt: „Es ist sehr wohl denkbar, dafs im ursprünglichen Zusammenhang von J die Erscheinung gar nicht im Traum geschah, so dafs das „da erwachte Jakob aus seinem Schlaf“ in V. 16 aus E eingesetzt wäre.“ Das ist die Art, in welcher die Kritiker häufig

vorliegenden Zusammenhang bezieht sich עָלָיו = über ihr oder auf ihr V. 13 ganz klar auf die Leiter V. 12. Dieses Wort vom Vorhergehenden trennen und darauf bestehen, dafs es durch „neben ihm“ oder „vor ihm“ zu übersetzen sei, heifst den Redaktor willkürlich beschuldigen, dafs er die Bedeutung dieses Wortes gefälscht habe. Eine Leiter, die mit der Spitze an den Himmel ragt, auf welcher Engel auf- und niedersteigen, kann dazu berechtigen, den Ort „die Pforte des Himmels“ zu bezeichnen; aber nicht „das Haus Elohims“ V. 17; auch konnte nicht gesagt werden, dafs Elohim dem Jakob daselbst erschienen ist Kap. 35, 1. 7 E. In seinem Gelübde V. 20. 21 a adoptiert Jakob dieselben Ausdrücke der Verheifsung, die Jehovah eben in V. 15 gegeben hatte, also können diese Ausdrücke nicht aus einer verschiedenen Urkunde genommen sein. Und V. 21 b, das die Kritiker wegen des Wortes „Jehovah“ aus dem Text hinauseskamotieren, ist gerade wo es steht am Platze, sei es als Fortsetzung der Einleitung,[1]) oder

---

versuchen mit unliebsamen und unbequemen Sätzen und Ausdrücken aufzuräumen. Hier sind sie aber auch von ihrem besten Nothelfer im Stich gelassen, denn hier bleibt nach ihrer Textzerstückelung das Wort „sprach“ ohne Subjekt.

[1]) Hengstenberg (Beiträge II. S. 370), dem Tuch und Baumgarten folgen, dehnt die Einleitung bis zum Schlufs von V. 21 aus, wie in der Randglosse der „Revised Version“ „und Jehovah mein Gott ist, so soll dieser Stein“ etc. Das steht in Übereinstimmung mit dem Wechsel des Tempus vom Präteritum ins Futurum in jenem Teil des Satzes, und mit der gewöhnlichen Bedeutung der Phrase: „Jemandes Gott sein“ z. B. V. 13, was sonstwo vielmehr die göttliche Rücksicht und Auszeichnung, als die menschliche Verpflichtung zur Verehrung Gottes andeutet. Delitzsch, Knobel und Dillmann geben der Lesart der A. V. und dem Text der R. V. den Vorzug, welches auch die Lesart der LXX und der Vulgata ist. Aber es fragt sich, ob sie bei ihrer Entscheidung nicht von der kritischen Quellenscheidung beeinflufst sind, nach welcher V. 20. 21 von V. 13 unterschieden und einer andern Quelle zugewiesen werden.

als Einleitung zu Jakobs eigenem Versprechen. Jehovah hat sich in V. 13 dem Jakob als Gott Abrahams und Isaaks vorgestellt. Will er nicht gleicherweise auch Jakobs Gott sein, wie das in seiner Verheifsung mit eingeschlossen ist? Aber wenn diese Phrase ein Einschiebsel von J oder ein Zusatz von R ist, wie die Kritiker durchaus haben wollen, dann müssen sie erst noch erklären, wie entweder J oder R auf eine Phrase kommen konnte, die für P charakteristisch ist Kap. 17, 1; Ex. 6, 7; 29, 45.

Die Verse 10—12 sind zur Erklärung der Situation in V. 13—16 J absolut notwendig; ohne diese Verse ist keine Andeutung und Erklärung vorhanden, wie Jakob zu dem Ort und dem Namen Bethel gekommen ist. Aber ebenso unerläfslich sind diese Verse für das Verständnis von V. 17. 18 E. Wenn jedoch unter dem Zwang dieser letzteren Notwendigkeit V. 10—12 an E verwiesen wird, dann ergiebt sich eine andere Ungereimtheit. Die Erwähnung von Beerseba als Ausgangspunkt von Jakobs Wanderschaft V. 10 schliefst in sich, dafs daselbst Isaaks Wohnort war, wie von J berichtet wird Kap. 26, 33, aber nicht von E. Und Haran, wohin er zog, weist ebenfalls auf J hin Kap. 27, 43; 29, 4; in E kommt es nicht vor. Daher verweisen Hupfeld, Dillmann und Kautzsch (2. Aufl.) Vers 10 an J; dann aber fehlt in E jeder schickliche Anfang. Hupfeld versuchte V. 11 entzwei zu spalten, indem er die Worte: „Und er gelangte an einen Ort . . . und er nahm einen von den Steinen des Orts und legte ihn unter sein Haupt“ an E verwies, und die Worte: „er übernachtete daselbst (wo?), denn die Sonne war untergegangen . . . und legte sich schlafen an selbigem Ort“ J zuschrieb. Allein Hupfeld hat diese Scheidung wieder als unthunlich aufgeben müssen. Jede Teilung dieses Abschnittes schafft in beiden Urkunden eine Lücke, die nicht

ausgefüllt werden kann, ohne die andere Urkunde zu beeinträchtigen. Überdies ist der ganze Abschnitt aufs engste mit Kap. 27 zusammengeschlossen, wo wir gefunden haben, dafs eine kritische Quellenscheidung ebenso undurchführbar ist.

Um den zusammengesetzten Charakter des Abschnittes darzustellen, wird in V. 16. 17 eine Doublette angenommen. Beim besten Willen ist es uns nicht möglich, einzusehen, von welchem Gesichtspunkt aus in V. 17 irgend ein Anzeichen eines Verfassers zu entdecken sei, der von dem Verfasser von V. 16 verschieden wäre, als allein dem Wechsel der Gottesnamen. Es ist sicherlich der natürlichste und passendste Ausruf, der unter den Umständen denkbar ist. V. 17 ist kein Duplikat von V. 16, sondern dessen entsprechende Folgerung. Ebensowenig ist V. 22 a ein Duplikat von V. 19. Es ist nicht das Verhältnis der Gleichheit, sondern der Abhängigkeit, in welchem diese Sätze stehen. Weil Gott hier seine Gegenwart manifestierte, nannte Jakob den Ort Bethel „ein Haus Gottes“. Und wenn Gott ihm die daselbst gegebene Verheifsung V. 15 erfüllen werde, dann will Jakob sich verpflichten, diesen Ort in Wahrheit für das zu halten, was der Name besagt; es soll für ihn ein Gotteshaus sein, und hier will er Gott den Zehnten opfern von allem, was Gott ihm geben wird.

Wellhausen findet in der Reihenfolge, in welcher die 4 Himmelsrichtungen aufgezählt sind, Anzeichen für eine Verschiedenheit der Verfasser; J Kap. 28, 14 sagt: Westen, Osten, Norden, Süden; R dagegen sagt Kap. 13, 14: Norden, Süden, Osten, Westen; ferner in „alle Geschlechter der Erde“ מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה Kap. 12, 3; 28, 14 J, im Gegensatz zu „alle Völker der Erde“ גּוֹיֵי הָאָרֶץ Kap. 18, 18 R; ebenso in „dir und deinem Samen“ Kap. 13, 15 R, und einer Anspielung auf „Same“ Kap. 18, 18 R verglichen mit „in dir“ Kap. 12, 3 J, woraus er schliefst,

dafs „in deinem Samen“ Kap. 28, 14 J ein Zusatz von R sei. Aber Dillmann und andere finden keine Schwierigkeit darin, alle diese Stellen unterschiedslos an J zu verweisen, und sehen keine Veranlassung irgend ein Einschiebsel oder eine Bearbeitung von R anzunehmen. Thatsache ist, dafs wo auf unsichere Gründe hin verschiedene Verfasser angenommen werden, keine Schwierigkeit vorhanden ist, aus variierenden Worten und Phrasen Argumente in Fülle herbeizubringen, um eine vorher bestimmte Schlufsfolgerung zu begründen; aber diese Argumente werden von den Kritikern selbst, ohne viel Umstände zu machen, beiseite gesetzt, wenn sie mit deren Beantwortung nichts bezwecken können.

Jehovah, der Gott des erwählten Geschlechts, erschien Jakob im Traum Kap. 28, 13. 16 und gab dem wandernden Patriarchen die Versicherung, dafs er, obschon zeitweilig aus seines Vaters Haus verbannt, doch deswegen nicht von dem Gott seines Vaters getrennt sei, wie es bei Ismael der Fall war, nachdem er aus Abrahams Familie entlassen war, und bei Lot, als dessen Verbindung mit Abraham gelöst war, sobald er die Grenze des verheifsenen Landes überschritten hatte. Diesen war von da an Gott der Elohim, wie er es allen denjenigen auch ist, die dem erwählten Geschlecht als Fremdlinge gegenüber stehen. Aber Jakob war immer noch unter dem Schutz und Schirm Jehovahs, der mit ihm sein werde, wohin er auch ziehen möge. Indessen werden die Engel in V. 12 nicht „die Engel Jehovahs“ genannt, was im ganzen Pentateuch niemals geschieht; sondern „die Engel Elohims“ wie in Kap. 32, 2, die damit von Boten der Menschen unterschieden werden; das hebräische Wort für „Engel“ bedeutet ja eigentlich „Bote“. Das markiert keine Unterscheidung zwischen den Urkunden, als ob J nur von einem Engel, „dem Engel Jehovahs“ gewufst hätte, während E den Plural von Engel

gebrauche; denn auch J redet von Engel im Plural Kap. 19, 1. 15. Jakob nennt den Ort, wo Jehovah sich ihm offenbart, „das Haus Gottes“ und „die Pforte des Himmels“; Gott im Gegensatz zu Mensch, und Himmel im Gegensatz zu Erde. Es war eine Stätte, die durch die göttliche Manifestation ausgezeichnet wird. Der kritische Apparat versagt hier seinen Dienst, weil man, wie schon gesagt, nach der Ausscheidung von V. 13—16 und deren Zuweisung an J keine Berechtigung hätte, den Ort lediglich wegen der Engelerscheinung in V. 12 das Haus Gottes zu nennen V. 17. Die Stätte der Erscheinung Jehovahs wird „Beth-El“ genannt, genau wie Hanna ihren Sohn „Samu-El, denn ich habe ihn von Jehovah erbeten“ nennt 1. Sam. 1, 20. In seinem Gelübde in V. 20. 22 fafst Jakob bei seinen Spezifikationen die allgemeine Fürsorge und Vorsehung Gottes ins Auge, daher gebraucht er Elohim, während er nichtsdestoweniger in einer Art und Weise, welche die Kritiker derart in Verwirrung bringt, dafs sie sich genötigt sehen, die anstöfsge Klausel auszustreichen, Jehovah als den Gott anerkennt, V. 21, an den er sich mit seiner Bitte richtet und dem er sein Versprechen giebt.

Kennzeichen des J, V. 10. 13 –16, 19a.

1. „Der Inhalt und Ausdruck der Verheifsungen V. 13—16“. Cfr. 13, 14. 16; 12, 3; 18, 18. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 25.

2. נִצָּב עָלָ֔ = stand darauf, über V. 14; sonst in J Kap. 18, 2; 24, 13, 43; 45, 1; Ex. 33, 21; 34, 2; in E Ex. 7, 15; 17, 9; 18, 14; Num. 23, 6. 17.

3. פָּרַץ = ausbreiten, ausbrechen V. 14; sonst in J Kap. 30, 30. 43; 38, 29; Ex. 19, 22. 24; in E Ex. 1, 12.

4. אַדְמָה = Boden, Erde, Land V. 14, 15.

Dieses Wort wird als ein Kriterion des J aufgezählt, und wo es immer thunlich ist, werden Abschnitte oder Sätze, in welchen das Wort vorkommt, deswegen an J verwiesen. Nichtsdestoweniger kann dieses Wort in wiederholten Fällen nicht aus P und E ausgeschlossen werden. Es wird gebraucht:

1. zur Bezeichnung von Erde, als ein Material, so in J Gen. 2, 7. 19; 3, 19; in E Ex. 20, 24.

2. Zur Bezeichnung von Grund und Boden als bebautes, produktives Land wird es 30mal gebraucht, meistens in J. Da kein Abschnitt, in welchem auf Feldbau Bezug genommen ist, P zugeschrieben wird, so ist natürlich keine Veranlassung für den Gebrauch des Wortes in diesem Sinn vorhanden; in E wird es so gebraucht in Ex. 23, 19.

3. Zur Bezeichnung von Oberfläche der Erde, des Bodens wird es gebraucht und das nicht allein in J, sondern auch in P Gen. 1, 25; 6, 20; 9, 2 und in E Ex. 3, 5; Num. 16, 30. 31 mit אֲדָמָה wird an J verwiesen und V. 32 a mit אֶרֶץ an E, obgleich dadurch ein fortlaufender Satz entzwei gerissen wird und V. 32 mit V. 30 übereinstimmt und dessen Erfüllung berichtet.

4. Zur Bezeichnung des Landes Kanaan wird es fünfmal gebraucht; vier dieser Stellen werden J zugeschrieben Gen. 28, 15; Lev. 20, 24 so Dillmann; Num. 11, 12; 32, 11 und eine Stelle, wo es in diesem Sinn gebraucht ist, wird E zugeschrieben Ex. 20, 12. אֶרֶץ wird meistens in dieser Bedeutung gebraucht, sowohl in J, als auch in P und E.

5. Endlich wird es zweimal gebraucht, wo es die ganze Erde bedeutet, in J „alle Geschlechter der Erde“ Gen. 12, 3; 28, 14, aber die Parallelabschnitte haben אֶרֶץ Kap. 18, 18 J und 22, 18, 26, 4 in einem J-Zusammenhang wird an R verwiesen. Siehe Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J, Nr. 3.

Kennzeichen des E, V. 11. 12. 17. 18. 20. 21 a. 22.

1. „Diese Verse haben אלהים, aber an P als Verfasser kann nicht gedacht werden wegen Kap. 35, 9—15.“ Allein Kap. 35, 9—15 ist keine widersprechende Erzählung derselben Unterhandlung, die als solche einen verschiedenen Verfasser voraussetzt. Es ist ausdrücklich gesagt 35, 9, dafs dies die zweite göttliche Manifestation an demselben Orte war, und damit ist eben die Erzählung in dem vorliegenden Abschnitt vorausgesetzt.

2. „Die Rückbeziehung, welche in Kap. 31, 13; 35, 3. 7 auf diese Verse genommen wird, erweist die Zugehörigkeit derselben zu der Schrift des E.“ Diese Rückbeziehungen zielen darauf hin, eine Identität der Autorschaft mit jenen Abschnitten zu begründen; aber sie setzen nicht voraus, dafs dieselben einer andern Urkunde angehören als der übrige Teil des Textes, in dem sie sich vorfinden. Ganz dasselbe kann von der Rückbeziehung von Kap. 32, 12 J gesagt werden.

3. פָּגַע בְּ = antreffen, geraten, stofsen auf etwas V. 11; sonst noch in E Kap. 32, 1; in JE Jos. 2, 16; 17, 10; in P Gen. 23, 8; Num. 35, 19, 21; Jos. 16, 7; 19, 11. 22. 26. 27. 34.

4. הִשְׁכִּים בַּבֹּקֶר = stand des Morgens frühe auf V. 18. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J Nr. 26.

5. „Der Zehnte V. 22“. Von dem Zehnten wird sonst noch geredet im Priesterkodex Lev. 27; Num. 18 und im deuteronomischen Gesetz; aufserdem nur noch einmal im Pentateuch, nämlich Gen. 14, 20, welche Stelle Dillmann E zuschreibt, während er zugleich mit andern Kritikern behauptet,[1]) dafs die erste sichere Spur von E in Gen. 20 zu finden sei. Die Zuweisung des vorliegenden Abschnittes

[1]) Die Bücher Num. — Jos. S. 615.

an E auf diesen Grund hin beruht somit auf einer sehr schwachen Grundlage. Es ist weit natürlicher zu glauben, dafs die patriarchalischen Institutionen aus dem Grunde berichtet werden, weil sie die Keime enthalten, aus denen das Ritualgesetz später sich entwickelte, und dafs diese Berichte aus derselben Feder herstammen, wie das Gesetz selbst. Die Vorstellung, welche die Kritiker P anzudichten versuchen, dafs das mosaische Ritual in den Tagen der Patriarchen auch nicht einmal eine keimartige Existenz hatte, ist dem biblischen Bericht und der Natur der Dinge zufolge, völlig aus der Luft gegriffen. Aber das ist eine von den Absurditäten, welche aus der Zerstückelung des Textes und der Aussonderung von Dingen, Sätzen und Ausdrücken aus ihrem gehörigen Zusammenhang resultieren.

6. „Der Traum V. 12“. Siehe Kap. 20, Kennzeichen des E, Nr. 4.

Bei der Erklärung von Kap. 12, 8 sagt Dillmann in Bezug auf Bethel: „Seine Heiligung für Israel wird hier 13, 4 auf Abraham sonst aber auf Jakob Kap. 28, 22; 35, 7 ff. zurückgeführt.“ In seinen einleitenden Bemerkungen über den vorliegenden Abschnitt bemerkt er, mit der Absicht, diese eingebildete Divergenz scheinbar zu beseitigen, „in Kap. 12, 8 aber ist bei J durch Abraham doch nur ein Ort bei Bethel, nicht dieser selbst geweiht.“ Allein der heilige Schreiber macht nirgends und in keiner Weise eine Anspielung auf das abgöttische Heiligtum, das später in Bethel errichtet wurde, am allerwenigsten aber giebt er einen Bericht über dessen Entstehung. Darin liegt durchaus kein Widerspruch, dafs verschiedene Patriarchen nacheinander denselben Ort besucht und daselbst Altäre gebaut haben. Diese Beschreibungen des patriarchalischen Gottesdienstes sind keine Legenden, die dem Heiligtum Glaubwürdigkeit und Ansehen verleihen sollten,

sondern der Aberglaube späterer Zeiten errichtete Heiligtümer an solchen ehrwürdigen Orten, an welchen die Patriarchen ihren Gottesdienst ausübten und wo Gott sich ihnen geoffenbart hatte.

Jakob in Haran.

Kap. 29 und 30.

Bei der Bearbeitung dieses Abschnitts befinden sich die Kritiker in einer ganz verzweifelten Lage und können sich bei aller Anstrengung nicht aus der Klemme ziehen. Nach Hupfeld (Quellen S. 65) trägt Kap. 29 so augenscheinlich den Stempel des J, dafs die entgegengesetzte Ansicht, die nichts als die reine Willkür ist, keiner Widerlegung bedarf. Wellhausen behauptet ebenso zuversichtlich, dafs Kap. 29, 1—30, mit unbedeutenden Ausnahmen, von E ist, während Dillmann zu dem Kompromifs sich herbeiläfst, den Stoff in beinahe gleiche Teile zu verteilen und V. 2—15 a an J und den Rest fast ganz an E zu verweisen. Hupfeld (Quellen S. 43) behauptet, Kap. 30, 1—24 setze die Erzählung des J fort, ohne die Spur einer Naht durchblicken zu lassen, auf derselben Grundlage und mit den gleichen Voraussetzungen, in demselben Stil und der gleichen Sprache; während nach dem Urteil von Wellhausen und Dillmann dieser Abschnitt „ein ganz merkwürdiges Stück Mosaik aus J und E“ ist. Die Schwierigkeit in Kap. 29, 1—30 ergiebt sich aus dem Fehlen der Gottesnamen, und noch gröfser wird die Schwierigkeit durch das thatsächliche Vorhandensein der Gottesnamen in Kap. 29, 31—30, 24.

Dillmann behauptet von dem ersteren Abschnitt, dafs in Kap. 29, 15 eine Lücke klaffe, sofern bisher nicht gesagt sei, dafs Jakob bei Laban als Hirt in Dienst getreten ist, oder doch treten wollte, und doch Laban hier fragt, welchen

Lohn er ihm bezahlen solle. Hier ist natürlich ein Übergang zu einem neuen Gegenstand, wie es immer der Fall sein mufs, wenn auf ein neues Thema übergeleitet wird, aber es ist keineswegs ein unnatürlicher und forcierter Übergang, noch weniger eine „klaffende Lücke", da schon in V. 14 von Jakobs Bleiben bei Laban die Rede ist, und auch die Annahme nicht ferne liegt, dafs Jakob während seines Aufenthalts allerlei Dienstleistungen auf sich genommen hat cfr. V. 10. Auf keinen Fall wird Dillmanns eigene Teilung nach V. 15 a gerechtfertigt, weil in diesem Satz der Gegenstand einer Entschädigung für geleistete Dienste schon angeregt ist. Ebensowenig ist in V. 16. 17 die stillschweigende Folgerung enthalten, dafs von Rahel bisher keine Rede war, woraus geschlossen werden könnte, dafs V. 6. 9—12 aus einer verschiedenen Quelle herstammt. Es ist bisher nicht erwähnt worden, dafs Laban zwei Töchter hatte, und dafs Rahel jünger und schöner war als ihre Schwester Lea. Diese Thatsachen werden hier eingefügt, weil sie zur Erklärung von Jakobs Antwort in V. 18 auf den Vorschlag Labans durchaus notwendig sind.

Die Argumente, die aufgetrieben werden, um den doppelschichtigen Charakter des letzteren Abschnitts Kap. 29, 31—30, 24 zu erweisen, sind hauptsächlich folgende:

1. das wiederholte Vorkommen von Elohim
2. die verschiedenen Erklärungen, welche von den Namen Isaschar, Sebulon und Joseph gegeben werden.

Auf das erste Argument antwortete Hupfeld, dafs Elohim in Kap. 30, 2. 8 kein Kriterion sei, weil der vorherrschende, wenn nicht gar ausschliefsliche biblische Gebrauch in solchen Aussprüchen, wie die hier gebrauchten, vielmehr den Namen Elohim, als Jehovah verlange. Und auch in den Etymologien der Namen z. B. in V. 6. 8. 18.

20. 23 würde ganz natürlich die allgemeine Bezeichnung Elohim, als poetischer, vorgezogen werden, wie es in Sprichwörtern der Fall ist.

Wo zwei Erklärungen desselben Namens vorliegen, giebt er zu, dafs etwas aus einer andern Quelle eingeschaltet sei. Allein diese Auffassung scheint wenig zwingende Kraft zu haben. Isaschar (שׂכר = Lohn) wird in Verbindung gebracht mit dem Belohnen der Lea für die Dudaim (Mandragora), wie auch mit dem Belohnen dafür, dafs sie ihre Magd ihrem Gatten hingegeben habe. Sebulon wird in Verbindung gebracht mit זבד „beschenken“ und mit זבל „bewohnen“; Joseph mit אסף „wegnehmen“ und mit יסף „hinzufügen“. Allein das kann nicht so betrachtet werden, als wären das widersprechende Erklärungen dieser Namen, mit denen verschiedene Auffassungen über deren Ursprung oder der Gelegenheit, bei welcher sie gegeben wurden, vorausgesetzt seien. Es sind einfach verschiedene Anspielungen auf die Bedeutung oder den Klang der Namen, die keineswegs einander ausschliefsen. Solche Anspielungen finden sich z. B. in der Geschichte Isaaks sehr häufig. Der Name Isaak bedeutet „Lachen, Gelächter“, und es wird uns erzählt, wie Abraham lachte, und wie Sarah ungläubig lachte, als seine Geburt vorhergesagt wurde, und wie Gott sie vor Freude lachen machte, wie all ihre Freunde mit ihr lachten, als Isaak wirklich geboren wurde. In allen diesen verschiedenen Angaben ist kein Widerspruch vorhanden und keine Notwendigkeit, dieselben unter verschiedene Verfasser zu verteilen. Es ist ein und derselbe Verfasser, der bei der Betrachtung der verschiedenen Seiten eines Themas spielerisch länger verweilt und dadurch sein Interesse an der Sache bekundet.

Dillmann verteilt den Bericht von der Geburt der Kinder Jakobs auf folgende Weise: J 29, 31—35; E 30,

1—3 a, (einschliefslich „auf meinem Schofs gebären“, auf der Rahel Knie, wie Kap. 50, 23 E) J 3 b „dafs ich durch sie erbaut würde“, wie 16, 2; J oder eher P 4 a; J 4 b. 5; E 6; J 7; E 8; J 9 a; P 9 b; J 10—16; E 17—20 a; J 20 b; J oder R 21[1]); P 22 a; E 22 b; J 22 c; E 23; J 24. Und das geschieht in einem Abschnitt, in welchem von Anfang bis zu Ende die unerschütterlichsten Beweise für die Einheit förmlich aufeinander sich häufen und die Kontinuität des Themas, die konsequente Methode der Behandlung, die Übereinstimmung

---

[1]) Die Geburt einer Tochter wird niemals erwähnt, aufser wenn in der nachfolgenden Geschichte die Rede von ihr ist cfr. 22, 23. Dina 30, 21 ist vorbereitend auf Kap. 34; weil nun in diesem Kapitel kein Abschnitt E zugeschrieben wird, so mufs 30, 21 notwendig entweder J oder R zugeteilt werden. So erheischen es die zahlreichen Hinweisungen in Kap. 29, 5. 10. 12. 13 auf Kap. 24 J, dafs der Abschnitt der jene Verse in sich fafst, an J verwiesen wird. Die häufigen Bezugnahmen auf vorherige oder nachfolgende Stellen in der Genesis und im übrigen Teil des Pentateuchs schliefsen das Ganze zu einer unzertrennlichen Einheit zusammen und bilden ein aufserordentliches Hindernis für jede Teilungshypothese. An ihnen ist die alte Fragmentenhypothese zu schanden geworden, und sie nötigen auch die Verfechter der Urkundenhypothese, beim Festsetzen ihrer Scheidungslinien mit der äufsersten Vorsicht und Gewandtheit zu Werke zu gehen, wenn sie überhaupt fertig bringen wollen, auch nur den Anschein zu erwecken, als setze jede Urkunde nur das voraus, oder weise auf das hin, was in der Urkunde selbst enthalten ist. Durch Anwendung des allergröfsten Scharfsinns, durch die reine Willkür bei der Quellenscheidung und durch das gewaltsame Zerstückeln des Textes ad infinitum überall, wo es nötig ist, gelingt es allerdings, eine beträchtliche Anzahl dieser wechselseitigen Bezugnahmen unterzubringen. Aber bei aller Anstrengung können sie doch nicht verhindern, dafs die Sache, auf welche Bezug genommen wird, häufig in der unrechten Urkunde vorkommt, und die Hypothese kann nur durch die Annahme gerettet werden, dafs dieselbe Thatsache ursprünglich auch in der andern Urkunde enthalten war, aber von R ausgelassen wurde.

der gegenseitigen Bezugnahme und die Einheit in Stil und Sprache aufs kräftigste verbürgen.

„Lea war gehafst“ 29, 31 siehe V. 18. 20. 25. 30; „that ihren Mutterleib auf“ 29, 31; 30, 22 im Gegensatz zu „verschlofs“ 20, 18; 16, 2 cfr. 30, 2; „Rahel war unfruchtbar“ 29, 31 siehe 30, 1. 2. 22. 23; „empfing und gebar einen Sohn“, „nannte seinen Namen“, „und sprach“ 29, 32, dieselben Formeln mit unbedeutenden Veränderungen, die durchweg vorkommen. Die Sprache der Mütter nimmt in jedem Fall Bezug auf die Eifersucht unter den Weibern wegen Jakobs Vorliebe für Rahel und Leas Unfruchtbarkeit. הַפָּעַם = diesmal nun, 29, 24; 30, 20; „Mein Mann wird — weil ich ihm — Söhne geboren habe“ 29, 34, 30, 20. „Sie hielt inne mit Gebären“ 29, 35; 30, 9; „wiederum“ 29, 33. 34. 35; 30, 7. 19. Bilha 30, 4; Silpa 30, 9, cfr. 29, 24. 29. „fünften“ 30, 17; „sechsten“ V. 19, Sohn der Lea, bezugnehmend auf die vorhergehenden vier 29, 32—35. „Gott erhörte“ 30, 17. 22; mit dem ganzen Abschnitt cfr. Kap. 32, 22; 35, 23—26. In Formalitäten der stehenden Redensarten und in Wiederholungen ist die Sektion irgend einem Abschnitt gleich, der P zugeschrieben wird.

Die Kritiker können leicht zu dem Schlufs gelangen, dafs dieser Teil der Geschichte auffallend ähnlich in J und in E erzählt gewesen sein mufste, wenn R so leichterdings auf Stellen vorwärts und rückwärts Bezug nehmen konnte, ohne irgend welchen Einflufs auf seine Erzählung. Thatsache ist es, dafs der Abschnitt keine Spur der Zerstückelung verrät, sondern von Anfang bis zu Ende aufs engste verflochten und ineinander gewirkt ist. Die Kritiker haben die schön und kunstvoll in das Material eingestickten Figuren mit flüchtig und leicht zusammengenähten Flicken und Lappen verwechselt; demgemäfs versuchen sie das ganze Gewebe zu zertrennen; aber es will nicht reifsen.

In Wirklichkeit bleibt ihnen hier nichts anderes übrig, als über die verschiedenen Schnitzel durch das Los zu entscheiden, welche Urkunde diesen oder jenen Fetzen haben soll. Wenn der Abschnitt lediglich in dieser Absicht konstruiert worden ist, dann liegt hierin der stärkste und schlagendste Beweis für die Nichtigkeit der Zergliederung des Textes der Genesis mit Berufung auf den verschiedenen Gebrauch der Gottesnamen und die vermeintlichen sogenannten Doubletten.

Die kritische Verteilung von Kap. 30, 25—43 J wird auf die grundlose Behauptung von Widersprüchen zwischen diesem Abschnitt und zwischen Kap. 31, 7 ff. 41 E basiert, sowohl hinsichtlich der Chronologie als auch des Übereinkommens zwischen Laban und Jakob.

Nach Kap. 31, 41 hat Jakob dem Laban 20 Jahre lang gedient, 14 Jahre lang für seine beiden Töchter und 6 Jahre um Schafe. Allein nach Kap. 30, 25 ff. wird der Handel um das Vieh nach Josephs Geburt abgeschlossen, und nach 29, 20—28 heiratet Jakob Lea und Rahel, nachdem er bereits 7 Jahre gedient hat. Nun behaupten die Kritiker, kann Jakob in den nächsten 7 Jahren keine 11 Kinder gehabt haben. Der Trugschluſs liegt darin, daſs nicht beachtet wird, daſs 4 Mütter vorhanden waren. Die Erzählung ist durchweg durch das Waw consecutivum zusammengeschlossen; aber das beweist nicht, daſs jeder andere Satz dem vorherigen in regelmäſsiger Succession folgt.[1]) Die Kinder sind mit ihrer Mutter zusammengruppiert, daher kommt es, daſs die sachliche Gruppierung

[1]) Hengstenberg (Authentie des Pent. II. S. 351) citiert Ex. 2, 1 wo die Heirat der Eltern Moses erzählt wird, obgleich Moses Geburt schon nach Pharaos grausamem Edikt Kap. 1, 22 erzählt ist, während doch die Heirat der Eltern und die Geburt seines Bruders Aaron Ex. 7, 7 vorausgegangen sein muſste.

von der chronologischen Ordnung abweicht. Rahels Eifersucht war erregt, und Bilha war dem Jakob beigegeben Kap. 30, 1 ff., ehe Lea mit Gebären innehielt 29, 35. Die 4 Söhne der Lea wurden in rascher Aufeinanderfolge geboren, und sobald sie überzeugt war, dafs sie nicht alsbald einen weiteren Sohn haben sollte 30, 9 gab sie ihre Magd Silpa Jakob zum Weibe; aber bevor nun Silpa ihren zweiten Sohn hatte, ist Lea schwanger geworden und hat ihren fünften Sohn geboren V. 17. Auf diese Weise konnte ihr sechster Sohn wohl innerhalb der sieben Jahre geboren werden, und Josephs Geburt fand ungefähr um dieselbe Zeit statt. Dina V. 21 wurde später geboren, und ihre Geburt ist nicht in die in Frage stehende Periode einzuschliefsen. Der behauptete Widerspruch ist demgemäfs nicht nachgewiesen.

Und wie verhält es sich mit dem Übereinkommen zwischen Laban und Jakob? Jakob beschuldigt den Laban, dafs er ihn zu hintergehen versuchte, indem er ihm zehnmal seinen Lohn veränderte Kap. 31, 7. 41; aber durch Gottes Dazwischentreten ist Labans Versuch zum Vorteil Jakobs ausgeschlagen. Andererseits dagegen hat Laban nach Kap. 30, 31 ff. zu der Vereinbarung seine Zustimmung gegeben, die Jakob selbst vorgeschlagen hatte und durch eine List zu seinem Vorteil auszunützen verstand. Diese beiden Angaben stehen nicht miteinander im Widerspruch, sondern ergänzen einander. Kap. 30 beschreibt die ursprüngliche Vereinbarung und Jakobs List, Kap. 31 erzählt, wie Laban von Zeit zu Zeit das Übereinkommen änderte mit der Absicht, seinen Vorteil zu wahren, aber seine eigennützigen Pläne durch göttliche Dazwischenkunft vereitelt wurden.

Aus der Vergleichung von Kap. 30 und 31 läfst sich somit kein Grund gewinnen für die Annahme von widersprechenden Berichten verschiedener Verfasser. Allein

Wellhausen bildet sich einen Widerspruch ein, in Kap. 30 selbst, indem er behauptet: „Obwohl kein Ausleger es bemerkt, ist es doch klar, dafs V. 32—34 dem Zusammenhang, in den sie gezwängt sind, total widersprechen. Nachdem Jakob 30, 31 gegen eine zukünftige Bedingung für den Augenblick auf jeden Lohn verzichtet hat, heifst es in V. 32 ff. weiter, alle schwarzen Schafe und bunten Ziegen, die heute unter der Herde vorhanden seien, sollen Jakobs Lohn sein; morgen möge Laban selbst unter den auf diese Weise ausgeschiedenen Tieren Jakobs nachsehen, ob das geringste andersfarbige Stück mit dazwischen gekommen. Darauf geht Laban ein V. 34 — aber dann reifst der angesponnene Faden plötzlich wieder ab. Denn V. 35 ist es nicht Jakob, der, wie vorhin ausgemacht, seinen auf der Stelle zu zahlenden Lohn aus der Herde absondert, sondern Laban sucht die Schafe aus, die nach V. 32 ff. dem Jakob gehören sollten, nicht etwa um sie seinem Eidam zu geben, sondern damit seine Söhne sie weiden sollen.“ Komposition des Hex. S. 40. Die Schwierigkeit ist eine rein eingebildete und verdankt ihr Vorhandensein lediglich einer falschen Auslegung der kurzen und elliptischen Angabe in V. 32. Die wirkliche Meinung ist, wie aus Jakobs einleitenden Worten in V. 31 ersichtlich ist, und wie auch Dillmann sie richtig versteht, dafs die gesprenkelten und dunkelfarbigen Lämmer, die von nun an geworfen werden, Jakobs Lohn sein sollen; und als eine vorläufige Mafsnahme werden die also bezeichneten Lämmer, die zu der Zeit unter der Herde waren, als dem Laban gehörend ausgesondert.

Die behaupteten Doubletten sind ohne Bedeutung, und eine genaue Untersuchung erweist dieselben sofort als thatsächlich nicht vorhanden. V. 26 a ist keine Wiederholung

von V. 25 b, sondern dessen Ergänzung. Jakob fragt zuerst in allgemeinen Ausdrücken um seine Entlassung, damit er in seine Heimat ziehe, und fügt dann hinzu: „Gieb mir meine Weiber und meine Kinder und lafs mich ziehen.“ V. 26 b wird in V. 29 wiederholt; aber es geschieht nur um V. 30 daran anschliefsen zu können, in welchem Vers Jakob das noch weiter ausführt, was er bereits gesagt hatte, weil er glaubt, dadurch dem Laban noch ernster als bisher zu Gemüt zu führen, welche Verpflichtungen er gegen ihn habe. In V. 31 a wiederholt Laban die in V. 28 gemachte Offerte, Jakob antwortete zunächst nicht darauf, sondern zog vor, seine geleisteten Dienste noch einmal aufzuzählen, um dadurch Laban nachdrücklich an den Wert seines Dienstes zu erinnern und ihm einen richtigen Begriff von seinen berechtigten Ansprüchen beizubringen, ehe er irgend welche Forderung stellt. Dillmann selbst verwirft Wellhausens Vermutung, dafs V. 39 a die Doublette von V. 38 b sei. Der mittlere Teil von V. 40 wird durch einen gebieterischen Machtspruch einfach für ein späteres Einschiebsel erklärt[1]); allein da kein Grund dafür angegeben wird, und auch keiner vorhanden ist, haben wir nicht nötig, darauf zu antworten. Von diesen sogenannten Doubletten, wie von allen Aufstellungen und Einwänden der Kritiker wird man wohl nicht behaupten können, dafs sie

---

[1]) Dilmann sagt: „Der ganze zweite Kunstgriff וַיִּתֵּן־לָבָן scheint erst nachträglich in den älteren Text eingefügt“ Genesis S. 343. Und Wellhausen bemerkt hierzu: „In V. 40 trennt der mittlere Satz die zusammengehörigen äufseren Glieder und bringt eine fremde Vorstellung in das Ganze: „er richtete den Blick der Tiere, der weifsen, die er hütete, auf alle bunten und schwarzen Tiere unter der (davon genannten) Herde Labans“ — eine einfachere Analogie des vom Jahvisten erzählten Kunstgriffs; vielleicht aus E.“ Komposition des Hex. S. 42, Note.

A. d. Übers.

das Vorhandensein eines zusammengesetzten Textes begründen, dessen Ursprung in verschiedenen Quellen zu suchen sei.

Die Gottesnamen.

Hinsichtlich der Gottesnamen sind hier zwei Dinge beachtenswert, die auch nachdrücklich hervorgehoben wurden, dafs nämlich in diesem Teil der Genesis, und von da an bis zum Schlufs des Buches, die Gottesnamen seltener vorkommen als zuvor, und dafs der Name Elohim bei weitem häufiger gebraucht wird als der Name Jehovah. Für die Erklärung dieser Thatsachen müssen verschiedene Erwägungen in Anschlag gebracht werden.

1. Jakob steht in religiöser Hinsicht in einer niederen Region als Abraham und Isaak;

2. Jakob hat von nun an sein Leben zum gröfsten Teil fern vom heiligen Lande zugebracht, unter Menschen, die nicht zum Volk der Wahl gehörten.

3. Da das Verhältnis Jehovahs zu den Patriarchen durch den früheren Gebrauch dieses Gottesnamens zur Genüge begründet worden war, hat man scheinbar weniger Gewicht darauf gelegt die Wiederholung dieses Namens fortzusetzen, dagegen schien es von gröfserer Wichtigkeit gegen die Vorstellung sich zu verwahren, dafs der Gott der Patriarchen eine bloſse Stammesgottheit, oder ein Nationalgott sei, weshalb immer wieder auf die allgemeine Bezeichnung Elohim zurückgegangen wird, um dadurch auf das Verhältnis Gottes zur Welt im allgemeinen hinzuweisen.

4. Die vollere Offenbarung Gottes als Jehovah, in der mosaischen Zeit, hat die den Patriarchen gewordene Offenbarung vergleichungsweise in den Schatten gestellt. Am Anfang war die patriarchalische Periode, im Gegensatz zu den Zeiten vor Abraham, durch neue Manifesta-

tionen ausgezeichnet. Dagegen scheinen diejenigen Offenbarungen Gottes, die gegen das Ende ihres Zeitalters den Patriarchen gewährt wurden, im Vergleich mit den glänzenden, herrlichen Offenbarungen, die zukünftig waren, von geringerem Grad zu sein; und deswegen sind sie passender mit dem allgemeinen Namen Elohim in Verbindung gebracht als mit dem persönlichen Namen Jehovah.

Die von den Kritikern vorgeschlagene Lösung ist, dafs das Material von nun an hauptsächlich aus der E-Urkunde geschöpft sei. Allein die Hypothese von verschiedenen Urkunden reicht zur Erklärung des Sachverhalts nicht aus. Wir haben bereits gesehen, welche Konfusion in den vorliegenden Kapiteln durch die Hypothese angerichtet wird. Die gleichen Verwirrungen und Schwierigkeiten ruft sie in den folgenden Kapiteln hervor. Wenn der Wechsel der Gottesnamen Elohim und Jehovah nicht in jedem Fall in einer ebenso markierten und hervorstechenden Weise als bisher durch die Bedeutung der Gottesnamen reguliert ist, so ist sicherlich nichts vorhanden, das gegen den allgemeinen Brauch bei der Verwendung der Gottesnamen im übrigen Teil der Schrift sprechen würde. Ebenso wenig ist etwas vorhanden, das den Gedanken nahe legen würde, dafs dieser Wechsel durch die besonderen Urkunden, aus denen jeder mitgeteilte Auszug zufällig geschöpft sei, mechanisch bestimmt worden wäre. In vielen Fällen ist der eine Name so gut wie der andere am Platze, und es hängt lediglich vom Belieben des Verfassers ab, diesen oder jenen Gottesnamen zu gebrauchen. Und es ist kein stichhaltiger Einwand gegen die Einheit der Genesis, wenn eine gleiche Freiheit hier, wie in andern Büchern der Bibel, vorherrscht, wo es oft schwierig ist, einen Grund dafür zu finden, warum Elohim oder Jehovah der Vorzug gegeben wird.

Die Geburt der Kinder Jakobs kann unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachtet werden, einmal als die gnädige Gabe Jehovahs, des Gottes des auserwählten Geschlechts, der dessen Ausbreitung bestimmt und dessen Wachstum überwacht; sodann als die Segnungen, welche ihm infolge der gewöhnlichen Wirkung der Vorsehung Gottes beschert wurden. Die ersten Kinder der Lea, die ihr trotz der Abneigung und Ungunst ihres Mannes geschenkt wurden, werden unter dem ersteren Gesichtspunkt betrachtet Kap. 29, 31—35; Lea setzt die Geburt ihrer ersten Söhne in Beziehung zu Jehovah. Diejenigen Kinder, die in Kap. 30 folgen, werden unter dem zweiten Gesichtspunkt betrachtet und mit Elohim in Beziehung gebracht, nämlich die Kinder der Magd, die aus dem durch die Eifersucht veranlafsten Streit unter den Weibern Jakobs hervorgingen, diejenigen der Lea,[1]) nachdem sie sich die Beiwohnung ihres Mannes erkauft hatte, und Rahels Sohn, der nach ihrer langen Eifersucht und Ungeduld geboren wurde. Bei seiner Geburt giebt sie ihrer Hoffnung Ausdruck, dafs der Gott ihres Mannes, Jehovah, ihr noch einen andern Sohn hinzufügen werde. So sind beide Namen Elohim und Jehovah mit den Kindern der Lea und der Rahel in Verbindung gebracht, Jehovah eröffnet und beschliefst die Reihe, umringt das Ganze und fafst die provi-

[1]) Man beachte Leas immer noch festgehaltenes Heidentum, das durchblickt in ihrer Anspielung auf „Glück“ = Gad und „Glückseligkeit“ = Asser V. 11—13 und Rahels Entwendung der Hausgötzen (Theraphim) ihres Vaters Kap. 31, 30. 34. (Bei den Söhnen von Silpa wird Gott ganz aus dem Spiel gelassen, sie werden im eigentlichen Sinne auf natürliche Weise erzeugt. Das spricht dafür, dafs der Gebrauch der Gottesnamen aus dem Verhältnis der Weiber Jakobs sich erklärt, und dafs die Gottesnamen hier mit festem Bewufstsein ihres Unterschiedes und aus innern Gründen gebraucht werden. D. Übers.)

dentiellen Gnadenerweisungen zwischen Anfang und Ende in sich.

Wollte jemand einwenden, dafs dies eine künstliche Anordnung zu sein scheine, so kann zum mindesten darauf entgegnet werden, dafs die Kritiker nichts Besseres vorzuschlagen wissen. Die Erzählung dieser aufeinanderfolgenden Geburten ist klärlich eine einheitliche und unzertrennliche und kann nicht zerstückelt und in ein so aus Lappen und Fetzen zusammengesetztes Flickwerk verwandelt werden, wie die Kritiker zu thun gezwungen sind. Stil und Methode sind dieselben, die Sprache und die Phrasen sind dieselben, die Erzählung ist zusammenhängend und fortlaufend, jeder Teil ist mit dem andern verbunden und ist dessen Ergänzung und Voraussetzung. Selbst Vater[1]) hat bei aller seiner Vorliebe für die Fragmentenhypothese gegen die Zerreifsung dieses Stückes protestiert, gegen die Behauptung, dafs jeder Verfasser nicht beide Namen, Elohim und Jehovah gebrauchen konnte, Verwahrung eingelegt und die Einheit des Stückes zugestanden; denn diese Behauptung wird beinahe in jedem Buch der Bibel als falsch und nichtig erwiesen. Delitzsch meint, „der Gottesnamenwechsel ist im Wechsel der Quellenexcerpte begründet.“ Dann aber zerstört er die Grundlage, auf welcher diese Meinung beruht, durch das Zugeständnis: „absichtlich aber hat der Verfasser der Genesis den Ursprüngen Israels beide Gottesnamen eingeflochten, und es wird wohl auch nicht zufällig sein, dafs den vier ersten Geburten der Name יהוה und den sieben andern der Name אלהים aufgeprägt ist. Im allgemeinen sollen wir den Eindruck bekommen, dafs in der Grundlegung Israels die Verheifsungstreue Jahves und die Wundermacht Elohims ineinander griffen.“

[1]) Pentateuch II. S. 724.

Es erübrigt noch hinzuzufügen, dafs in Kap. 30, 2, wo Jakob sagt: „Bin ich denn an Elohims Statt“, der Name Elohim offenbar an richtiger Stelle und auf den Kontrast zwischen Gott und Mensch hinzuweisen bestimmt ist. So verhält es sich mit V. 8, wo Rahel sagt: „Kämpfe Elohims habe ich gekämpft“, einerlei, ob es der Genetiv des Objekts ist, d. h. Kämpfe um Elohim, um ein Zeichen des göttlichen Wohlgefallens in der Gabe eines Kindes, oder ob es der Genetiv des Subjekts ist, d. h. göttliche oder übernatürliche Kämpfe habe ich gekämpft. In jedem Fall ist Elohim der geeignete Gottesname. Dagegen ist in V. 27. 30 der Name Jehovah angemessen, weil Laban, obgleich kein Glied des Volkes der Wahl, anerkennt, dafs es der Gott Jakobs war, der ihn um Jakobs willen gesegnet hatte.

Kennzeichen des J.

1. אֲשֶׁר לְ = welche gehörte Kap. 29, 5; sonst noch wiederholt in J; aber auch in E 31, 21; 32, 23; 41, 43; 45, 10. 11; 40, 5 b und 46, 1 sind aus einem E-Zusammenhang herausgerissen und J zugewiesen.

2. רוּץ לִקְרַאת = entgegen laufen V. 13. Dieser besondere Ausdruck kommt sonst noch dreimal im Hexateuch vor und wird in jedem Fall an J verwiesen, nämlich Kap. 18, 2; 24, 17; 33, 4; aber die beiden Worte kommen in E vor, und es ist kein Grund vorhanden, warum irgend ein hebräischer Schriftsteller diese beiden Worte nicht sollte gebraucht haben können, wenn er gerade Veranlassung dazu hatte. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 16.

3. עַצְמִי וּבְשָׂרִי = mein Bein und mein Fleisch V. 14. Ein ähnlicher Ausdruck wird in Kap. 2, 23 J gebraucht, sonst aber nirgends mehr im Hexateuch. Von andern Schreibern jedoch wird dieser Ausdruck ebenfalls gebraucht Richter 9, 2; 2. Sam. 5, 1; 19, 12. 13.

4. שִׁפְחָה = Dienstmagd, Leibmagd 29, 24. 29; 30, 4. 7. 9. 10. 12. 18. 43. Dieses Wort ist nach der Behauptung der Kritiker für P und J charakteristisch, im Gegensatz zu E, welcher אָמָה = Magd gebrauche, wie in 30, 3. Nun kommt es aber etliche Mal in diesen Kapiteln, in Stellen vor, wo die Kritiker einen falschen Zusammenhang vermuten; allein ohne sich lange zu besinnen bringen sie das Korrektiv in Anwendung, indem sie die unbequeme Klausel einfach aus dem Text hinauseskamotieren. So wird das Wort in Kap. 29, 24. 29 in einem E-Zusammenhang gefunden, diese isolierten Verse werden aber aus dem Kontext herausgerissen und P zugeteilt, wobei dieselben völlig bedeutungslos werden, und gar nichts vorhanden ist womit sie in Verbindung gebracht werden könnten. Offenbar gehören diese Verse dahin, wo sie in der That sich finden und auf Kap. 30, 4. 9 vorbereiten. Es ist eine reine Ausflucht, diese Verse aus ihrem gehörigen Kontext auszuscheiden, wegen der offenbaren Bezugnahme auf dieselben und deren Wiederholung in identischen Ausdrücken in Kap. 46, 18. 25 P, was mit der Hypothese der Kritiker im Widerspruch steht. Wellhausen wirft aus Kap. 30, 7 das Wort „Rahels Leibmagd“ als Einschiebsel des R aus, weil er den Vers E zuschreibt; Dillmann gestattet es, dafs die Worte stehen bleiben, weil er den Vers an J verweist. Aber diese beiden Kritiker stimmen darin überein, dafs R in 30, 18 שִׁפְחָה für אָמָה substituiert haben mufste, welche Stelle sie an E verteilen. Das Vorkommen von אָמָה in 30, 3 weist nicht auf eine besondere E-Urkunde hin; Rahel gebraucht da, wo sie ihre שִׁפְחָה = Leibmagd dem Jakob als Konkubine anbietet, den weniger knechtischen Ausdruck. Siehe Kap. 20 Kennzeichen des E Nr. 1; Kap. 21, 1—21 Kennzeichen des E, Nr. 11.

5. אִם־נָא מָצָאתִי חֵן = wenn ich nun Gnade gefunden habe 30, 27. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 3; Kap. 6, 1—8 Nr. 10.

6. בִּגְלַל = wegen, um willen V. 27; siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 6.

7. פָּרַץ = ausbreiten, ausbrechen, zunehmen V. 30, 43. Siehe Kap. 28, 10—22 Kennzeichen des J, Nr. 3.

Kennzeichen des E.

1. מַשְׂכֻּרֶת = Lohn 29, 15. Dieses Wort wird für ein E-Merkmal gehalten, obgleich es im ganzen Hexateuch nur noch in Kap. 31, 7. 41 vorkommt. Hier wird es abwechselnd mit seinem Äquivalent von derselben Wurzel שָׂכָר gebraucht, das ebenso in E gebraucht ist in Kap. 30, 18; 31, 8 zweimal; Ex. 2, 9; 22, 15; in J 30, 28. 32. 33; in JE 15, 1; in P Num. 18, 31 und in D Deut. 15, 18; 24, 15.

2. קְטַנָּה גְּדֹלָה (in Bezug auf Alter) älter, jünger Kap. 29, 16. 18. Diese Worte werden hier E zugeschrieben im Unterschied von צְעִירָה בְּכִירָה, welche Worte J angehören sollen. Da nun aber diese Worte in V. 26, einem E-Kontext, vorkommen, so ist es nötig, diesen Vers aus seinem Zusammenhang herauszureifsen und lediglich aus diesem Grunde J zuzuschreiben. Allein diese vermeintlichen E-Worte werden sonst nirgends für solche gehalten. גָּדוֹל = älter wird J zugeteilt 10, 21; 27, 15; 44, 12; an JE wird es verwiesen in 27, 1. 42; קָטֹן = jünger kommt vor in J Kap. 9, 24; 27, 15; 44, 12, 20; in JE 27, 42. Wenn nun nach der kritischen Quellenscheidung J die beiden Wortpaare gebraucht, wie kann dann jedes Wortpaar als ein Kennzeichen einer verschiedenen Urkunde betrachtet werden? Siehe Kap. 19, 29—38 Kennzeichen des J, Nr. 1. 2.

3. יְפַת תֹּאַר וְיִפַת מַרְאֶה = von schöner Gestalt und schön von Angesicht Kap. 29, 17. Der ganze Ausdruck kommt sonst nur noch einmal vor in Kap. 39, 6, welche Stelle J zugeschrieben wird; „schön von Angesicht“ kommt in J vor Kap. 12, 11; in E 41, 2. 4. 18; „schön von Gestalt“ kommt im ganzen Hexateuch nur noch einmal vor, in Deut. 21, 11 D. Siehe Kap. 24 Kennzeichen des J, Nr. 13.

Man wird nun einsehen, dafs kein einziges dieser sogenannten E-Worte oder -Phrasen dieser Urkunde eigentümlich ist; und zudem sind sie alle aus Kap. 29, 15—18 genommen. Die einzigen übrigen Worte, die aus den ganzen zwei Kapiteln als E-Charakteristika und als auf E-Abschnitte hinweisend beigebracht werden, sind Elohim, אָמָה = Magd 30, 3 (siehe oben Kennzeichen des J, Nr. 4) und zwei Ausdrücke in 29, 1, welche im ganzen Hexateuch nirgends mehr vorkommen, weder in J noch in E, nämlich: „hob seine Füfse auf“ und „Land der Söhne des Ostens“. Es wird behauptet diese Gegend werde von P Paddan-Aram genannt, von J Aram-naharaim 24, 10, folglich müsse diese dritte Bezeichnung die des E sein. Allein, wenn J denselben Ort Haran 29, 4 und die Stadt Nahors 24, 10 nennen kann, warum soll er für die Gegend, in welcher dieser Ort lag, nicht mehr als eine Bezeichnung gebrauchen können? Siehe unter Kap. 24 S. 396 f.

Dillmann sondert drei E-Worte aus mitten in einem Abschnitt, der J zugeteilt wird, nämlich רְהָטִים = Tränkrinnen 30, 38, 41 wie Ex. 2, 16 E; תַּיִשׁ = Ziegenbock 30, 35, wie 32, 15 E; עָקֹד = gestreift 30, 35; 39, 40 wie 31, 8. 10. 12 E. Der Umstand, dafs J hier und in vielen andern Stellen E-Worte und -Phrasen adoptiert hat, zusammen mit der grofsen Übereinstimmung zwischen J und E in Form und Inhalt, was in diesem Kapitel und in

vielen andern Abschnitten von ähnlichem Charakter angenommen werden mufs, macht es notwendig (so schliefst Dillmann) dabei zu verharren, dafs J bei der Abfassung seines eigenen Werkes die E-Urkunde vor sich hatte und davon Gebrauch machte. Knobel und Kayser gehen noch weiter; sie finden nicht für nötig zur Vereinigung der gesonderten J- und E-Urkunde die Existenz eines Redaktors anzunehmen, der das vereinigte Werk JE als das Produkt des J zu betrachten vorzog, der E (oder eine ähnliche Quelle von Knobel verschieden benannt) vor sich hatte, und solche Stücke daraus entnahm und in sein Werk hineinarbeitete wie es ihm eben gut deuchte. Wellhausen läfst es nicht gelten, dafs J von E gänzlich abhängig sein soll, denn wenn er aus E geschöpft hätte, könnte er nicht so oft davon abweichen und in so vielen Fällen im Widerspruch damit sein. Ein Körnlein von Wahrheit ist in jeder dieser Ansichten der Kritiker enthalten. Wenn solche Urkunden, wie sie J und E zugeschrieben werden, jemals vorhanden waren, so sprechen Beweise genug dafür, dafs J mit E bekannt gewesen sein mufste. Und wenn so, dann hat Wellhausen recht mit seiner Behauptung, dafs J nicht derartige Zusätze und so schreiende Widersprüche in sein eigenes Werk hineingearbeitet haben könnte, wie sie die Kritiker hier finden wollen. Ob die Kombination von J oder von dem Redaktor bewerkstelligt worden ist — sicherlich würde keiner von beiden so sinn- und gedankenlos gehandelt haben, dafs er handgreifliche Widersprüche in ein Werk hineinverarbeitet hätte, welches nach seiner guten Überzeugung und Absicht als glaubwürdige Geschichte hingenommen werden sollte. Und in der That ergiebt sich aus einer richtigen Untersuchung, dafs diese behaupteten Widersprüche und Ungereimtheiten keine Widersprüche sind, sondern ganz schön erklärt und versöhnt werden

können. Da nun diese Widersprüche für die gesonderte Existenz des J und E das Hauptargument bilden, so versagt die Hauptstütze, welche die Hypothese in diesem Abschnitt finden will, ihren Dienst, und mit dem Verschwinden der Widersprüche geht der Zusammenbruch der Hypothese Hand in Hand. Es ist aber leicht einzusehen, wie J Worte aus E benützen konnte und Bekanntschaft mit dem Inhalt der E-Abschnitte an den Tag legt, wenn J und E identisch sind.

Jakobs Heimkehr aus Haran.

Kap. 31—32, 2.

Kap. 31, 1—43 wird von den Kritikern in der Hauptsache E zugeschrieben wegen des wiederholten Vorkommens von Elohim, wegen der Unvereinbarkeit mit Kap. 30, der Traumoffenbarungen an Jakob V. 11 ff. und an Laban V. 24, auch wegen der Rückbeziehung von V. 13 auf 28, 20 ff., die zu bezweifeln wir keine Veranlassung haben. Während dieser Abschnitt von den Kritikern an E verwiesen wird, ist schon nachgewiesen worden, dafs derselbe aufs engste mit Kap. 30, 31 ff. verbunden ist, womit er in völliger Übereinstimmung steht, und von wo aus der vergebliche Versuch gemacht wird, eine Quellenscheidung vorzunehmen.

Die Kritiker behaupten, dafs dieser Abschnitt zumeist aus E geschöpft sei, dagegen seien V. 1. 3. 21 b. 25. 27 Einsätze aus dem Texte des J. Aber V. 2 ist keine müfsige Wiederholung von V. 1, sondern dessen Ergänzung. Sowohl Laban als auch seine Söhne waren dem Jakob abgeneigt und gram geworden. In seiner Rede an seine Frauen V. 5 spricht Jakob nur von der Ungunst ihres Vaters, weil das für ihn selbst die allerwichtigsten Konsequenzen hatte, und ihm Grund genug war, dafs er nicht

mehr länger in dessen Dienst bleiben könne. V. 1 und V. 2 bereiten daher den Weg für die Weisung Jehovahs, dafs Jakob nun in das Land seiner Väter zurückkehren soll V. 3, was zu V. 1 in keinem besonderen Verhältnis steht, wie es das Schema der Kritiker in sich schliefst. Ebensowenig aber unterbricht V. 3 den Zusammenhang. In diesem Vers ist erzählt was dem Jakob Veranlassung gab, seine Frauen Rahel und Lea rufen zu lassen V. 4, und V. 5 nimmt ausdrücklich Bezug auf V. 2 und 3 und wiederholt deren Sprache. Es ist allerdings wahr, dafs V. 3 „Jehovah" hat, was den Kritikern hier sehr unbequem ist; aber man kann nicht darum herumkommen, es ist nun einmal so. Das ist ganz gleichbedeutend mit „der Gott meines Vaters" V. 5. Der Vers ist da wo er steht ganz angemessen und erforderlich, und Jakob adoptiert dessen Wortlaut in V. 13, wo er seinen Weibern ausführlich wiederholt, was in diesem Vers kurz und summarisch angegeben ist.

Der mittlere Satz von V. 21 ist keine überflüssige Wiederholung. Der Bericht von Jakobs Aufbruch zur Heimreise in V. 17. 18 wird durch eine notwendige Zwischenbemerkung in V. 19. 20 unterbrochen, die erklärt, dafs es ohne Labans Wissen geschah. V. 21 a resumiert die Anzeige der Abreise, V. 21 b wiederholt die einleitenden Worte von V. 17, um hinzuzufügen, dafs Jakob über den Euphrat setzte; V. 21 c giebt die Richtung der Flucht an. Alles schreitet regelmäfsig und natürlich voran. Auf den Grund hin, dafs es unmöglich gewesen wäre von Haran aus in 7 Tagen[1]) Gilead zu erreichen, schliefst Dillmann, dafs Labans Wohnort in dem Bericht des E viel näher

[1]) In seiner 1. Aufl. scheint Dillmann es nicht für unmöglich gehalten zu haben, sondern blofs, dafs dies „sehr starke 7 Tagemärsche gewesen sein müssen."

bei Gilead gewesen sein mufste als Haran, und dafs er in V. 21 entweder einen andern Strom als den Euphrat gemeint haben mufste, oder die Notiz „er brach auf und setzte über den Strom“ mufs aus J entlehnt sein. Darauf erwiderte Delitzsch, dafs Labans Wohnort, sowohl nach J als auch nach E, in Haran war, so dafs daraus auf keinen Fall ein Argument für die Quellenscheidung hergeleitet werden kann. Für die Genauigkeit und Richtigkeit der Angabe ist der Historiker verantwortlich. Es darf allerdings nicht übersehen werden, dafs in den Ortsangaben eine gewisse Unbestimmtheit herrscht. Laban mag mit seinen Schafen in einer gewissen Entfernung von Haran gewesen sein V. 19; auch die Grenzen von Gilead sind nicht klar bestimmt.

In V. 23 b wird summarisch berichtet, dafs Labans Nachjagen erfolgreich war. Hierauf wird im einzelnen beschrieben wie Elohim dem Laban im Traume erschien, ehe derselbe mit Jakob zusammenstiefs V. 24, wie Laban Jakob einholte, und wo die beiden Heere ihre Zelte aufgeschlagen hatten V. 25. Es ist hier ebensowenig eine Doublette vorhanden, als in den verschiedenen Fällen ähnlicher Art, die wir betrachtet haben. Auch V. 27 ist keineswegs eine Doublette von V. 26. Wenn die Wiederholung eines so wichtigen Gedankens im Herzen Labans den Kritikern anstöfsig ist, wie kommen sie dann dazu V. 27 mit seiner dreimaligen Wiederholung einem und demselben Verfasser zuzuschreiben?

Nach Wellhausen ist V. 10 und 12 eine Interpolation von ungewissem Ursprung. Dillmann, der hauptsächlich zu Textverschiebungen seine Zuflucht nimmt wenn es gilt einen kritischen Zweck zu erreichen oder mit eingebildeten Schwierigkeiten aufzuräumen, glaubt, dafs R diese Verse einer

Erzählung des E entnommen habe, welche er an passender Stelle ausgelassen und lieber hier an unpassender Stelle in die Rede Jakobs an seine Weiber eingereiht habe. Was für ein Motiv er für diese Thorheit haben konnte, wird uns nicht verraten. Die Echtheit der Verse ist gerettet, aber auf Kosten des gesunden Menschenverstandes des armen R. Es kann jedoch auch sein, dafs der Verfasser glaubte diese Verse seien an richtiger Stelle, einerlei ob die Kritiker das gelten lassen oder nicht.

Zwischen der Offenbarung, die in V. 3 berichtet wird und zwischen der von Jakob in V. 11—13 erzählten ist kein Widerspruch vorhanden. Wenn ein Schriftsteller Veranlassung hat in verschiedenen Zusammenhängen von derselben Sache zu reden, dann stehen ihm drei Wege offen. Er kann in beiden Fällen die Sache in allen Einzelheiten erzählen, oder er kann im ersten Fall ausführlich erzählen und hernach sich kurz darauf beziehen, oder er kann vorziehen, zuerst eine kurze Angabe davon zu machen und die Details aufzusparen bis er wieder darauf zurückkommt. In den Instruktionen zur Errichtung der Stiftshütte in Ex. 25, 10 bis Kap. 30 sind Weisungen gegeben, die auf die kleinsten Details sich erstrecken; bei der thatsächlichen Errichtung sind alle diese Einzelheiten von neuem aufgezählt Kap. 36, 8 bis Kap. 39. Die Heiligkeit des Gotteshauses liefs es als wesentlich erscheinen die Genauigkeit, mit welcher die göttlichen Weisungen in allen Details ausgeführt wurden, zu notieren. Für den Bau der Arche Noahs werden in Gen. 6, 14 ff. detaillierte Vorschriften gegeben; aber wo die Verfertigung der Arche berichtet wird, scheint der Verfasser sich mit der allgemeinen Angabe begnügt zu haben, dafs „Noah alles that, was ihm Gott gebot“ V. 22. Die Träume Pharaos sind wegen ihrer wichtigen Bedeutung in der Geschichte zweimal ausführlich

und beinahe mit den gleichen Worten erzählt Gen. 41, 1—7. 17—24. So ist es mit Labans Traum in Kap. 31, 24. 29; der Geschichte von Abrahams Knecht in Kap. 24, 3 ff. 37 ff. und den Befehlen (fiats) der Schöpfung Gen. 1. Aber die Träume Josephs 37, 5 ff. und der Diener Pharaos im Gefängnis 40, 5. 9 sind einfach als Thatsachen erwähnt und die Einzelheiten aufgespart, bis sie von den Träumern selbst erzählt werden.

In dem uns vorliegenden Fall hat der Verfasser, anstatt die Offenbarung Gottes an Jakob zweimal zu verzeichnen, zuerst einfach angezeigt, dafs Jehovah dem Jakob die Weisung gab, in das Land seiner Väter zurückzukehren Kap. 31, 3; die Erzählung der ganzen Sache in allen Einzelheiten aber hat er aufgespart bis sie hernach in einer Wiederholung von Jakob selbst eingereiht wird. Es ist dem Zusammenhang ganz angemessen, dafs die Offenbarung, die hier dem Jakob zu teil wurde, sowohl auf sein Verhältnis zu Laban als auch auf seine Heimkehr nach Kanaan Bezug nimmt. Die einzige scheinbare Schwierigkeit wird durch die unnötige Annahme geschaffen, dafs Dinge darin vereint sind, die verschiedenen Zeiten angehören und chronologisch auseinander zu halten sind. Was in Bezug auf das Vieh gesagt ist, mufs in den Anfang der Unterhandlungen Labans mit Jakob fallen[1]);

---

[1]) עֵת יַחֵם הַצֹּאן V. 10 bezeichnet eine Zeit des Jahres, nämlich die Zeit, wo die Herden sich begatten, und es sollte richtiger übersetzt werden: „die Zeit des Empfangens (der Brunst) der Herde", als eines gewöhnlichen Vorgangs; nicht mit „conceived", als ob damit auf einen bestimmten Vorgang in der Vergangenheit Bezug genommen wäre. Es läfst sich daher ebensogut auf das letzte Jahr von Jakobs Aufenthalt bei Laban beziehen, als auf irgend eines der vorausgegangenen Jahre.*)

*) Diese Anmerkung des Verfassers für Leser des englischen Originals hat für die Leser der deutschen Übersetzung nicht den gleichen Wert.

während es in demselben Traum mit dem Befehl nach Kanaan zurückzukehren vereinigt ist. Der Traum ist rückwärts schauend und sollte dem Jakob die Lehre beibringen, dafs während er zur Vermehrung seiner Entschädigung und seines Lohnes auf seine eigenen Kunstgriffe sich verlassen hatte, er die wahre Ursache seines Wohlstandes in der Gnade Gottes suchen und den Zuwachs an Vieh als Gottes Gabe betrachten soll. Und das erklärt, warum die Kunststückchen Jakobs in Kap. 30 ausführlich aufgezählt sind, ohne Anspielung auf die göttliche Wirkung und Vermittlung, welche nur in Kap. 31 nachdrücklich betont wird. Es ist keineswegs so, dafs diese Berichte von verschiedenen Verfassern herstammen, die von dem Geschehnis verschiedene Auffassungen hatten.[1]) Der Verfasser hat einfach im Sinn gehabt, seine Leser auf demselben Wege zum richtigen Endergebnis zu führen, den Jakob selbst gegangen ist, ohne irgendwelche vorzeitige Erklärung.[2]) Wellhausen

---

Luther übersetzt: „Wann die Zeit des Laufs kam" und Stier: „Zur Zeit des Laufs der Herde"; beide geben den Sinn des Grundtextes richtiger als die englische Bibel. A. d. Übers.

[1]) Für Delitzsch's Hinken auf beiden Seiten ist seine Erklärung über diesen Punkt charakteristisch. Er sagt: „Es ist kein Widerspruch, dafs was im vorigen Stück Jakobs List erzielt, hier als Segen Elohims erscheint, aber auf eine andere Quelle weist doch diese zweite Relation zurück; sie ist aus dieser so vollständig wiedergegeben, eben weil sie der andern zur Ergänzung dienen soll." Kein Widerspruch und doch verschiedene Quellen? Eine „Ergänzung" ist kein Beweis für verschiedene Quellen. A. d. Übers.

[2]) Kuenen, Hexateuch (Übersetzung von Weber) S. 224 bemerkt zu diesem Abschnitt: „Gen. 30, 28—43 und 31, 4—13: zwei Herleitungen von Jakobs grofsem Reichtum, aus seiner Schlauheit und aus der Fürsorge Elohims. Die erstere steht mit der durchgängigen Vorstellung von Jakobs Charakter in vollkommenem Einklang; kann die zweite etwas anderes sein, als eine religiös-sittliche Verbesserung derselben? Dafs

behauptet, dafs die Worte des Engels Elohims mit den Worten begonnen haben mufsten: „Ich bin der Gott von Bethel“ V. 13; aber das wird abgethan durch eine Bezugnahme auf Ex. 3, 4—6. Dillmann bemerkt, dafs E בָּרֹד = buntfarbige habe 31, 10. 12, wo J dagegen טָלוּא = gesprenkelt gebrauche 30, 32. 33, was jedoch nur beweist, dafs der Schreiber hinsichtlich der Ausdrücke, die so eng verwandt sind, nicht nach einer schönen und gewählten Präzision strebte; aber nicht, dafs hier auf zwei Verfasser zu schliefsen wäre, in welchem Fall die identischen Ausdrücke in diesen Versen noch weniger erklärt werden könnten. Dillmann lenkt auch die Aufmerksamkeit auf die Thatsache, dafs in J 30, 35 עָקֹד = gestreift und נָקֹד = gefleckt abwechselnd gebraucht sei, während in E 31, 8—10. 12 dieselben unterschieden seien; aber es ist klar, dafs dies kein Grund für die Quellenscheidung ist, weil dieselben in J Kap. 30, 39 ebenfalls unterschieden sind.

Vers 18 wird, mit Ausnahme des ersten Satzes, an P verwiesen. Es sind die Phrasen darin enthalten, die in den patriarchalischen Wanderungen gebräuchlich sind cfr. 12, 6; 13, 5; 36, 6. 7; 46, 6. Die Ähnlichkeit dieser Stellen spricht gewifslich für deren gemeinsamen Ursprung und die Kritiker verweisen dieselben durchweg an P; aber der Grund für diese Zuweisung ist schwer einzusehen.

---

nämlich die beiden Abschnitte von einander abhängig sind, und demgemäfs der eine als eine Umbildung des andern angesehen werden mufs, ergiebt sich aus ihrer Übereinstimmung unter einander.“ Kuenens Schlufsfolgerung, dafs der E-Abschnitt eine spätere Verbesserung des J sei, steht in direktem Widerspruch mit Dillmanns Behauptung, dafs E die frühere Urkunde sei, aus welcher J wiederholt Stücke entlehnt habe. Hier hat Kuenen irrtümlicherweise einen späteren Grad der Erkenntnis, die Jakob über das Geheimnis seines Erfolges aufgegangen war, für eine zweite und modificierte Form des Vorganges selbst gehalten.

In jedem Fall ist diese Scheidung im Widerspruch mit dem Zusammenhang; Kap. 12, 5; 13, 6 werden aus einem J-Kontext herausgerissen; 31, 18; 46, 6 aus einem E-Kontext[1]), und der Kontext von 36, 6. 7 ist unsicher und zweifelhaft. Die minutiöse Bestimmung der Einzelheiten, die nach der Behauptung der Kritiker für P charakteristisch sein soll, ist nicht gröfser als in Kap. 32, 5. 22 J; 34, 28. 29 R, vielleicht aus E entlehnt, 45, 10 E oder J. Von allen Worten und Phrasen in diesen Versen, die auf P hinweisen sollen, ist kein einziger Ausdruck P eigentümlich. Der Ausdruck „zu seinem Vater gehen" V. 18 schliefst sich allerdings an 35, 27 P an; aber ebenso auch an 28, 31 E. Es kann kein stichhaltiger Grund beigebracht werden, warum diese Verse nicht für einen integrierenden Teil des Kontextes gehalten werden sollten, in welchem sie sich thatsächlich vorfinden. So ist es ganz besonders in diesem Fall, wo das Vorkommen von E-Worten[2]) am Anfang es nötig macht, den Vers zu zersplittern, wobei für P nur ein unvollständiges Fragment übrig bleibt, in welchem obendrein noch eins von eben diesen E-Worten vorkommt, מִקְנֶה, gerade wie in einem ähnlichen Zusammenhang in Kap. 36, 6.

---

[1]) Die Ergänzungshypothese, die E und P identificierte, hatte hier für die Beziehung dieser Verse zu der „Grundschrift" eine Unterlage, welche die gegenwärtige kritische Hypothese nicht hat.

[2]) מִקְנֶה = Vieh wird für J oder JE in Anspruch genommen; נָהַג = führte hinweg, welches in E V. 26 mit ausdrücklicher Bezugnahme auf diese Stelle wieder gebraucht wird, findet sich aufserdem im Hexateuch in Ex. 3, 1; 14, 25 E; Ex. 10, 13 J (ausgenommen zwei Stellen im Deuteronomium). Wenn eine Zerstückelung des Satzes vermieden werden soll, wird der ganze Vers P zugewiesen; dafs das Argument aus dem JE-Gebrauch dieser Worte an andern Stellen wertlos ist, wird auch zugestanden.

Hiatus in der P-Urkunde.

Lassen wir die Quellenscheidung nach dem allmächtigen Dictum der Kritiker gelten, so ergiebt sich als Resultat eine ungeheure Lücke in P. Er erwähnt nichts von Jakobs Ankunft in Paddan-Aram, nichts von seinem Aufenthalt daselbst, nichts von allem, das sich in jener Gegend während seines Aufenthalts zutrug, selbst nichts von seiner Heirat, was nach der Auslegung, welche die Kritiker P geben, sein einziger Zweck gewesen sei, dafs er seine Heimat verliefs, nichts von der Geburt seiner Kinder und nichts von der Ansammlung seines Eigentums und Besitzes. Eigentum des P sind nur die zusammenhangslosen und daher bedeutungslosen Angaben Kap. 29, 24. 29, dafs Laban seinen zwei Töchtern Sklavinnen zur Leibmagd gab, und Kap. 30, 22, dafs Elohim an Rahel gedachte. Aber was weder die Töchter noch deren Leibmägde mit dem Leben Jakobs zu thun hatten, ist nicht ersichtlich. Nun kehrt Jakob zurück mit Vieh und Habe, wovon zuvor keine Rede gewesen und auch keine Andeutung vorhanden ist; wie er zu seinem Vieh und zu seinem Reichtum gekommen ist, oder dafs er eine Familie hatte, davon findet sich keine Spur.[1]) J und E füllen diese Lücken aus, obgleich nach diesen Urkunden eine Heirat kein Teil der Absicht und des Zweckes war, warum Jakob seine Heimat verlassen hatte. Und ferner zählt P in einer späteren Zeit Kap. 35, 22 b—26 die Namen von Jakobs Kindern nach der Reihenfolge ihrer Geburt auf, und weist die Kinder ihrer

[1]) Nöldeke hat sich bemüht diese klaffende Lücke in P durch die völlig willkürliche Behauptung auszufüllen, dafs die Erzählung des P mit der des J und E unvereinbar war, und dafs R dieselbe aus diesem Grunde ausgelassen habe. Die Ergänzungshypothese, welche aus E und P eine Urkunde machte, ist hier wiederum dieser Ungereimtheit entgangen.

Mutter zu, in genauer Übereinstimmung mit dem detaillierten Bericht in JE, der somit vorausgesetzt ist. Was die Kritiker aus P aussondern, ist also ein wesentlicher Teil seiner Erzählung. Und wiederum müssen die Kritiker zu der Behauptung ihre Zuflucht nehmen, dafs P genau einen solchen Bericht verfafst hatte, wie wir ihn in J und E finden, den aber R beizubehalten nicht für nötig erachtete. R hat hier die ganze Geschichte einer überaus wichtigen Epoche, in welcher für die Stammeseinteilung Israels der Grund gelegt wird, aus der Feder des P ausgelassen und dessen Erzählung auf zusammenhangslose Fragmente reduciert. Derselbe R aber führt anderswo Sätze und Abschnitte ein, die in dem Urteil der Kritiker völlig überflüssige Wiederholungen von vorher schon ausführlicher erzählten Dingen sind, lediglich aus dem Grunde, alles sorgfältig beizubehalten und zu überliefern, was in seinen Quellen enthalten war.[1])

Derjenige Zug jedoch, der in dem Bericht des P, nach der Auffassung der Kritiker, am allermeisten befremdet, wird von Dr. Harper (Hebraica V. 4 p. 276) kurz und bündig also geschildert: „Das Fehlen des theologischen Elements ist ganz einleuchtend: 1. das alltägliche Leben der Patriarchen (mit Ausnahme einiger besonderen und formellen Theophanien) ist arm an jeglicher religiösen Gottesverehrung. 2. Dies ist besonders bemerkbar im Leben Jakobs; er verläfst seine Heimat, um ein Weib zu suchen, welches die Mutter Israels werden soll. Er heiratet gemäfs der Instruktion seiner Eltern, er erzeugt Kinder, welche die Stämme Israels werden sollen, und noch bringt

[1]) Z. B. Kap. 7, 13—15. 17. 22. 23; 8, 2 b. 3 a; 13, 6; 19, 29, von den zahllosen Doubletten, welche die Kritiker entdeckt zu haben sich einbilden, gar nicht zu reden.

er Gott kein Opfer und keine Gabe für dessen providentielle Fürsorge, ja nicht einmal ein Gebet steigt zur Gottheit auf. 3. Aber auch Gott seinerseits steigt nicht herab, um an den menschlichen Angelegenheiten teil zu nehmen, oder sein Interesse zu bekunden; Gott giebt dem Jakob keine Ermutigung als er seine Heimat verläfst, noch sagt er ihm irgend ein Wort, dafs er wieder heimkehren soll."

Das grenzt sehr nahe an das „Undenkbare", als wäre es eine Refutation jener kritischen Analyse, die für ein solches Resultat verantwortlich ist. P ist der priesterliche Erzähler; ihm sind alle gottesdienstlichen Verordnungen überaus heilig, in diesen heiligen Vorschriften geht sein ganzes Interesse auf. Seine Geschichte der Patriarchen hat nur vorläufigen und untergeordneten Wert und Bedeutung; sie bereitet auf das Gesetz vor, das den Gottesdienst am Heiligtum reguliert. Ihm sind die Patriarchen die Helden und grofsen Vorbilder Israels, die er, wie die Kritiker uns sagen, so geflissentlich mit einem Heiligenschein umgiebt, dafs er nichts verlauten läfst von ihren Fehlern und Schwächen, von den Widersprüchen ihres Charakters, nichts von einem Akt der Unredlichkeit, nichts von fremden Göttern in ihrem Hause, nichts Unlauteres, Niederes und Gemeines, das geeignet wäre, ihr ehrwürdiges Ansehen zu beeinträchtigen. P ist es, der mit ganz merkwürdigem Nachdruck Erwähnung thut vom Sabbath Kap. 2, 2. 3; vom Verbot, Blut zu essen Kap. 9, 4 und von der Einsetzung der Beschneidung Kap. 17, 10 ff. Gott erscheint dem Abraham und schliefst mit ihm und seinem Samen einen Bund, mit der ausdrücklichen Bedingung vor ihm zu wandeln und fromm zu sein, d. h. mit ganzem Herzen im Dienste Gottes zu leben Kap. 17, 1 ff. Und dennoch ist der Bericht des P, nach dem Zuschnitt der

Kritiker, beinahe vollständig jedes religiösen Charakters entkleidet und jeglichen religiösen Elementes bar. Ist P in der That so widersinnig und sich selbst widersprechend, oder haben die Kritiker in ihrer Quellenscheidung einen Fehler begangen?

Labans und Jakobs Bundesschliessung.

Der Bericht von Labans und Jakobs Bundesschliefsung in V. 44—54 ist in der Meinung der Kritiker eine Anhäufung von Doubletten und Glossen. Hierin kommen zwei Denkmäler vor, ein Malstein (Säule) V. 45 und ein Haufen Steine V. 46; ein Bundesmahl in V. 46 b und eins in V. 54; zwei Namen mit ihrer Etymologie in V. 48 und V. 49; zwei (oder eigentlich drei) Anrufungen Gottes, dafs er drein sehen, Zeuge und Richter sein möge V. 49. 50. 53; der Gegenstand der Bundesschliefsung wird zweimal und in verschiedenen Ausdrücken erwähnt V. 50. 52. Die Symmetrie dieser Angabe wird durch die Dreifachheit des einen Items etwas verdorben. Allein der Abschnitt eröffnet dem kritischen Scharfsinn ein weites Gebiet. In den Resultaten, die erzielt wurden, herrscht indessen die gröfste Verschiedenheit, und keine Quellenscheidung, die je vorgeschlagen worden ist, hat sich als allgemein befriedigend erwiesen.[1]) Dillmann, der hier in der Hauptsache Well-

[1]) Astruc, dem Schrader folgt, verweist V. 48—50 an den Jehovisten und den Rest an den Elohisten. Eichhorn, und nach ihm Tuch, beschränkt den Jehovisten auf V. 49. Ilgen giebt den ganzen Abschnitt dem zweiten Elohisten mit Ausnahme von V. 48. 49, was er als spätere Glosse aus dem Text auswirft, und nimmt verschiedene Umstellungen vor, um eine, nach seiner Meinung, mehr befriedigendere Anordnung zu bewerkstelligen.

Andere Kritiker scheiden in folgender Weise: Knobel (Kommentar): Alte Quelle: V. 45. 46. 48—50. 53 b; J V. 47. 51. 52. 53 a; Anhang: Erste Quelle V. 44. 48—50. 53. 54. Zweite Quelle V. 45—47. 51. 52.

hausens Scheidung adoptiert, verweist V. 46. 48—50 an J, welcher demgemäfs erzählt von dem Steinhaufen zum Zeugnis, dafs Jakob seine Weiber behandeln wolle, wie es seine Pflicht sei; natürlich mit etlichen am unrechten Orte eingeschobenen Versen, die Dillmann, wie gewöhnlich, durch die notwendigen Umstellungen korrigiert. Das Bundesmahl V. 46 und die Benennung des Steinhaufens sollte nach seiner Meinung unmittelbar nach dem Übereinkommen in V. 50 folgen. Selbstverständlich wird R zur Last gelegt, dafs er diese Sätze aus ihrer gehörigen Stelle weggenommen und am jetzigen Ort eingereiht habe; aber ein vernünftiger Grund für diese seine Handlungsweise wird nicht angegeben. E berichtet in V. 45. 47. 51—54 die Errichtung einer Säule als Markscheide zwischen den Hebräern einerseits und den Aramäern andererseits.

Delitzsch jedoch zertrümmert diese Anordnung, indem er die Aufmerksamkeit auf Jehovah in V. 49 und auf Elohim in V. 50 lenkt und zeigt, dafs beide, J und E, Jakobs Versprechen hinsichtlich seiner Weiber erzählt haben; auch auf die dreifache Kombination des Stein-

---

Hupfeld: E V. 46 b. 48 a. 50; J 45. 46 a. 47. 51—54. 48 b. 49.

Böhmer: E 44. 46. 47. 51. 52 (Malstein zweimal ausgeworfen) 53 b. 54 a; J 45. 48 (Und Laban sprach) 53 a. 54 b, R 48 (nach den einleitenden Worten) 49. 50.

Kittel: E 45 (substituiert „Laban“ für „Jakob“) 46. 48 a. 50. 53. 54; J 51. 52 (Malstein zweimal ausgeworfen) R 48 b. 49.

Vatke: E 45. 47. 48 a. 50. 54; J 46. 48 b. 49. 51—53.

Delitzsch: E 45. 47. 50. 53 b. 54; J 46. 48. 49; JE unentwirrbar kombiniert V. 51—53 a; R in V. 49, die Worte „Und Mizpa; denn“.

Kayser: giebt die Quellenscheidung als undurchführbar auf und sagt: „Die Scheidung aber beider Elemente läfst sich nicht durchführen ohne den wohlgeordneten Zusammenhang zu zerreifsen.“

haufens und der Säule in V. 51. 52 weist er hin und deutet an, dafs J und E ebenfalls in der Fixierung der Markscheide zwischen Laban und Jakob übereinstimmen. So ergiebt sich am Ende doch, dafs keine zwei Bundesschliefsungen hierin enthalten sind, sondern nur zwei Stipulationen in demselben Bunde. Dillmann ist ferner zu dem Zugeständnis gezwungen, dafs E sowohl von einem גַּל = „Haufen“ als auch von einer „Säule“ (Malstein) redet V. 52, insofern als nach kritischen Grundsätzen V. 47 b eine Doublette von V. 48 b ist, und E sowohl als auch J diese Scene nach dem Gebirge Gilead verlegen; er nimmt Veranlassung, eine Anspielung auf dessen Namen in der Unterhandlung zu finden. Sein Zugeständnis belastet er mit der Behauptung, dafs E das Wort גַּל in einem andern Sinn gebrauche als J, als bedeute es einen Bergrücken, nicht einen Haufen mit der Hand aufgeworfen. Allein nachdem der Kritiker mit seiner Kunst, aus dem Texte auszuscheiden, was ihm unbequem ist, alles versucht hat, bleibt die Sache dennoch unbewiesen. Er hat blofs seinen Wunsch und sein Verlangen kund gegeben, einen Widerspruch zu schaffen, wo in der That keiner vorhanden ist. V. 47, den er E zuschreibt, ist mit V. 48 J unauflöslich verbunden.

Wir können also mit Berufung auf gute kritische Autorität sagen, dafs ein und derselbe Verfasser von den beiden Monumenten und von den beiden Vereinbarungen geredet hat, was natürlich die doppelte Anrufung Gottes, über dem treuen Halten der Versprechen zu wachen, involviert. Hierbei giebt es keinen Ausweg, als wenn man mittelst des kritischen Messers sich einen bahnt. Wellhausen macht hier auch sehr ausgiebigen Gebrauch davon, wie ihn ja bekanntlich das kritische Messer nie und

nirgends im Stiche läfst. V. 47 [1]) wird als „Produkt überflüssiger Gelehrsamkeit“ aus dem Text ausgeworfen; allein Dillmann erwidert, dafs E Laban „den Aramäer“ nennt V. 20. 24 und gleichfalls von dem „Haufen“ redet in V. 52; auch eine Erklärung von גִּלְעָד [2]) gehabt haben kann, und dafs „zur doppelten Benennung die Lage des Orts auf der Grenze zwischen den Aramäern und den Hebräern veranlafst zu haben scheint.“

„Wachen möge Jehovah zwischen mir und dir, wenn wir von einander geschieden sind“ V. 49 wird ebenfalls aus dem Text ausgeworfen. Auch „Mizpa“ am Anfang des Verses, ein deutlicher Beleg für die Echtheit des dem Verderben geweihten Satzes und ein Name, den der Historiker mit dem Ereignis zu verknüpfen sich ebenso viel Mühe gab, als das bei Gilead und Mahanaim 32, 2 der Fall ist, wird durch einen Federstrich in „Mazzeba“ umgewandelt und aus dem Text hinausspediert. „Nicht ein Mensch ist bei uns, siehe, Elohim ist Zeuge zwischen mir und dir“ V. 50 wird gleicherweise für ein Einschiebsel des R erklärt, weil es mit V. 48, wo der Haufe zum

---

[1]) Tuch dagegen findet in dem aramäischen Namen in diesem Vers eine passende Parallele zu dem סַהֲדוּתָא אֲרָם (wofür Hosea 12, 12 das hebräische Äquivalent שְׂדֵה אֲרָם substituiert), beides aber schreibt er demselben Verfasser zu.

[2]) Es wird behauptet, dafs in V. 48 eine falsche Erklärung des Namens „Gilead“ gegeben sei, welcher „hart“ oder „rauh“ bedeute, nicht „Haufe des Zeugnisses“. Es ist nicht notwendig, anzunehmen, dafs es die Absicht des heiligen Schreibers war, zu bestätigen, dafs Gilead seinen Namen von dem hier berichteten Vorgang ableite. Es trägt diesen Namen in seiner Erzählung schon ehe dieses Ereignis stattfand V. 21. 23. 25. Vielmehr ist es seine Meinung, dafs dieser längst vorhandene Name durch diese neue Beziehung ganz besonders passend gefunden wurde, der durch seinen Klang einem hebräischen Ohr natürlich nahe gelegt war. Cfr. 27, 36.

Zeugen gemacht wird, im Widerspruch steht. Nach Delitzsch's Bemerkung dagegen ist zwischen diesen beiden Angaben kein offenbarer Widerspruch vorhanden. „Dieser Haufe“ mit den Zusätzen wird zweimal aus dem Texte ausgelöscht V. 51—52 a und ebenso „dieser Malstein“ in V. 52 b, so dafs der Text nach dem Zuschnitt der Kritiker liest: „Siehe der Malstein, den ich gesetzt habe, ist zwischen mir und dir Zeuge, dafs ich diesen Wall (kein frisch aufgeworfener Haufe, sondern eine längst vorhandene Grenze) nicht nach dir zu überschreiten will, und dafs du nicht diesen Wall nach mir zu überschreiten wollest.“[1])

[1]) Obwohl es „zu nichts frommt“, so ist es doch für Wellhausens Manier mit dem Bibeltext umzugehen sehr charakteristisch, wie er diesen Abschnitt im Zusammenhang erklärt. Er sagt: „Eine weitere sachliche Differenz wage ich durch die Vermutung zu statuieren, dafs wie V. 46 jedenfalls die Prämisse zu V. 48—50 ist, so V. 45 die Prämisse zu V. 51—54. Daraus würde folgen, dafs in V. 48—50 ursprünglich blofs von dem Wall, in V. 51—54 blofs von dem Malstein als Zeugen die Rede war, und dafs erst der Jehovist die beiden „Zeugen“ vereinigt und zusammengeworfen hat. Dafs והמצפה (= המצבה V. 49 dem Satz V. 48 a wo nur) הגל als Zeuge erscheint, übel nachhinkt, ist zweifellos. Dafs umgekehrt der Wall in V. 51 eingetragen ist, ist allerdings blofs eine kühne Konjektur, doch ich wage sie (ei, warum denn nicht? D. Übers.). Der Malstein und der Wall V. 51 f. haben, wie mir scheint, nicht einerlei Bedeutung, jener wird neu errichtet und ist Zeuge, dieser ist längst vorhanden und ist Grenze. Ich glaube sonach, dafs der ursprüngliche Text vor der Bearbeitung durch den Jehovisten also lautete: „Siehe der Malstein, den ich gelegt habe, ist zwischen mir und dir Zeuge, dafs ich diesen Wall nicht nach dir zu überschreiten will, und dafs du nicht diesen Wall nach mir zu überschreiten wollest.“ Ich streiche zweimal הגל הזה und am Schlufs (dann) המצבה הזאת und verweise noch auf die auffällige Ungleichheit mit V. 51 הגל הזה aber nicht המצבה הזאת.

Der ausführliche Bericht V. 45. 51—54 stammt wohl aus E, die kürzere Variante V. 46. 48 a. 50 a aus J. Auch im Vorhergehenden finden sich hie und da Varianten aus J eingetragen cfr. V. 23 b mit

Wenn der Kritiker in dieser Weise mit den Schwierigkeiten des Textes aufräumt, und den Text so vollständig zu seinem Zwecke zustutzt, dann müfste es ja ein Wunder sein, wenn er nicht überall mit Leichtigkeit durchkäme.

Ferner ist wohl zu beachten, dafs die zwei Bundesmahlzeiten eine reine Erdichtung sind. Nach der Errichtung des Haufens wird in V. 46 von dem neben dem Haufen gehaltenen Bundesmahl vorläufig Erwähnung gethan, worüber sodann in V. 54 ausführlicher berichtet ist, nachdem die Einzelheiten mitgeteilt waren. Wiederholt haben wir Beispiele dieser Art gefunden. Delitzsch verweist auf solche Parallelen wie Kap. 27, 23; 28, 5. Dillmann selbst sagt in seiner 1. Aufl. von dem gemeinsamen Essen in V. 46: „Das war die Bundesmahlzeit, die V. 54 erzählt ist. Es wird hier nur vorläufig bemerkt 2, 8 und 15; 24, 29 f. und ist daher nicht notwendig, den Vers einem andern Verfasser als V. 53 f. (Knobel) zuzuteilen, zumal da לְאֶחָיו mit V. 32. 37 stimmt."

Nachdem mit den Doubletten in dieser Weise aufgeräumt ist, fällt die Analyse, die keine andere Grundlage hat, gänzlich dahin. Der durchschlagende Einwand, dafs Handlungen, an welchen beide Bundschliefsende teil nahmen V. 45. 46 dem Jakob beigelegt und V. 51 von Laban beansprucht werden, bietet nun den Kritikern keine Handhabe und keine Stütze; denn der Widerspruch, wie er ist, ist zwischen zwei aneinander anschliefsenden Versen derselben Urkunde. Auf diesen Grund hin sieht sich Wellhausen veranlafst, „Jakob" aus dem Text von V. 45. 46

V. 25 a und dabei die sprachliche Differenz וידבק und ויִשַּׁג (J); ferner V. 26 mit V. 27 und dabei die sprachliche Differenz ותגנב את לבבי (E V. 20) und ותגנב אתי; endlich V. 38—40 mit V. 41 ff. E. Man könnte vielleicht noch manches auftreiben, doch es frommt zu nichts." Komposition des Hexateuchs S. 44 f. A. d. Übers.

auszuwerfen und „Laban“ dafür zu substituieren. „יעקב ist als falsches Explicitum zu streichen, denn Laban ist das Subjekt.“ Dillmann citiert in seiner 1. Aufl. in zustimmendem Sinn Knobels Ausführung: „Von selbst versteht sich, dafs alles dieses von den beiden Häuptern und ihren Leuten gemeinschaftlich geschah“; und abermals zu V. 51 „Richtig spricht auch bei ihm (i. e. E wie bei J V. 48 ff.) Laban, als der, der den Bund anbot, die zu beschwörenden Worte dem Jakob vor, und legt auch sich als dem Veranlasser davon (s. zu 44 b) die Herrichtung der beiden Zeugen bei.“ Bei dem Verdacht, der gegen den Ausdruck „der Gott (oder die Götter) ihres Vaters“ V. 53 geschöpft wurde, weil das Verbum zwischen diesen Ausdruck und zwischen „der Gott Nahors“ als dessen Apposition eingeschoben ist, hat man es lediglich mit der Frage der Textkritik zu thun, die keinerlei Konsequenzen hat. Auch hier kommt Dillmann wiederum in seiner 1. Aufl. zur Hilfe herbei und löst die Schwierigkeit, indem er sagt: „Der Gott Abrahams und der Gott Nahors, welche beide dann durch die Apposition die Götter ihres Vaters als einst von Terach verehrt bezeichnet werden, wie wenn Terachs zwei Söhne sich in die Verehrung der Götter Terachs geteilt hätten.“

Die Gottesnamen.

Die Gottesnamen werden durchgängig mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht. Es ist Jehovah, der in V. 3 dem Jakob befiehlt nach dem Land seiner Väter zurückzukehren; aber in der Wiederholung dieses Befehls an seine Weiber, die nur zum Teil vom Götzendienst frei waren 30, 11; 31, 34; 35, 2. 4 gebraucht Jakob durchweg Elohim 31, 4—13; (einmal bestimmter „der Elohim meines Vaters“ V. 5) wie auch die Frauen in ihrer Antwort in

V. 16 diesen Namen gebrauchen. Ebenso ist es Elohim, der zu Laban, dem Aramäer, spricht V. 24, und von welchem Jakob zu Laban spricht V. 42, obschon beide dessen Identität mit dem Elohim Abrahams und Isaaks anerkennen V. 29. 42. Wo sie beim Bundesschlufs sind, rufen sie sowohl Jehovah als auch Elohim an V. 49. 50, als den Gott Abrahams und den Gott Nahors V. 53. Jakob schwört bei dem, den sein Vater Isaak fürchtete, dem majestätischen Wesen, das sein Vater ehrfurchtsvoll anbetete und dessen gnädige Hilfe und Fürsorge er selbst erfahren hatte V. 42. In Kap. 32, 1. 2 wird von den „Engeln Elohims“ und von den „Heerscharen Elohims“ geredet, im Unterschied von Gesandten von Menschen und Heeren mit menschlichem Auftrag; es ist eine Gesandtschaft von Gott, die Jakob empfangen und ihm bei der Rückkehr ins heilige Land das Geleite geben soll.

Kennzeichen des P, V. 18.

1. רְכֻשׁ = Habe und רָכַשׁ = erwerben, sammeln. Siehe Kap. 12, 5 Kennzeichen des P, Nr. 2.

2. קִנְיָן = zu eigen erwerben, kommt sonst im Hexateuch noch vor in Kap. 24, 23; Jos. 14, 4 P; Lev. 22, 11, welches nach Wellhausen nicht in P ist, und Gen. 36, 6, was aus einem umstrittenen Kontext ausgeschieden und P zugeteilt wird.

3. Paddan-Aram. Siehe Kap. 25, 19—34 Kennzeichen des P, Nr. 4.

4. אֶרֶץ כְּנַעַן = Land Kanaan. Siehe Kap. 12, 5 Kennzeichen des P, Nr. 4.

5. „Die Breite des Ausdrucks“; allein dieselbe ist keineswegs breiter und weitschweifiger als in V. 1. 3 J und V. 26. 27, 43 E. Siehe Kap. 17 Kennzeichen des P, Nr. 5.

Kennzeichen des E.

1. „Die Rückweisung von V. 13 auf Kap. 28, 20 ff.“ Das geben wir ohne weiteres zu.

2. „Die Traumoffenbarungen“ V. 10. 11. 24. Siehe Kap. 20, Kennzeichen des E, Nr. 4.

3. „Die Erwähnung der Terafim V. 19. 34. 35“; sonst nirgends mehr im Hexateuch.

4. Laban der Aramäer. Siehe Kap. 25, 19—34 Kennzeichen des P, Nr. 5.

5. אָמָה = Magd V. 23; diesem Wort wird hier der Vorzug gegeben vor שִׁפְחָה, weil von ihnen nicht als von Leibmägden, sondern als von Weibern Jakobs gesprochen wird. Siehe Kap. 20, Kennzeichen des E, Nr. 1.

6. לֵבָב = Herz V. 26. Siehe Kap. 20, Kennzeichen des E, Nr. 2.

7. פֹּה = hier V. 37. Siehe Kap. 22, 1—19 Kennzeichen des E, Nr. 5.

8. פָּגַע = begegneten 32, 1; siehe Kap. 28, 10—22 Kennzeichen des E, Nr. 3.

9. פַּחַד יִצְחָק = die Furcht Isaaks 31, 42. 53. kommt sonst nirgends mehr vor; und selbst פַּחַד kommt im ganzen Hexateuch nur im Deuteronomium und in Ex. 15, 16 vor, einer Stelle, die nach der Vermutung der Kritiker aus einer älteren Urkunde entlehnt, aber nicht von E geschrieben sein soll.

10. מִנְיָמ = mal Kap. 31, 7. 41 kommt sonst nirgends mehr vor.

11. תְּמוֹל שִׁלְשׁוֹם = gestern, ehegestern, früher 31, 2. 5 wird für eine E-Phrase gehalten; der Ausdruck kommt aufserdem vor in Ex. 5, 7. 8. 14; 21, 29. 36 E; aber auch in Ex. 4, 10 J; Jos. 20, 5 P. עֲשׂוֹ V. 28 (für עֲשׂוֹת) ähnliche Form des Infinitivs Kap. 48, 11; 50, 20; Ex. 18, 18 E; aber ebenso Gen. 26, 28; Ex. 32, 6 J.

חִפֵּשׂ = suchen V. 35, wird sonst im Hexateuch nur noch in Kap. 44, 12 J gebraucht. יִחַר בְּעֵינַי = in den Augen entbrennen, zürnen V. 35, aufserdem in Kap. 45, 5, wo es in demselben Satz zwischen zwei J-Ausdrücke eingeschlossen ist. וַיִּחַר לְ war entbrannt = hatte sich erhitzt (zu verfolgen) V. 36, wie in Kap. 4, 5 J. Der Gebrauch von לָקַח in E V. 45. 46 kommt dem gleich, was Dillmann in Kap. 12, 5 und sonstwo für ein Charakteristikum des P erklärt. Die verschiedenen Worte und Phrasen, die in diesem Abschnitt und anderswo das spezifische Eigentum des E sein sollen, sind weitaus entweder auf einen einzigen Passus beschränkt, oder finden sich ebenso wohl auch in J. Folglich lassen sie sich nicht zu einem Beweis für eine E-Urkunde, im Unterschied von einer J-Urkunde, verwerten.

Man möge ferner auch beachten, dafs nach dem Zugeständnis der Kritiker derselbe Verfasser verschiedene Ausdrücke gebrauchen durfte, um den gleichen Gedanken auszusprechen. So sagt V. 2, dafs das Angesicht Labans mit (עִמּוֹ) Jakob war, V. 5 dagegen, dafs es gegen (אֵלָיו) ihn gewesen sei. Für „aufstellen“, „aufrichten“ (einen Denkstein) wird in V. 45 הֵרִים gebraucht, dagegen in Kap. 28, 18. 22 שִׂים, und in Kap. 35, 20 הִצִּיב; „Steine auflesen“ wird in aufeinanderfolgenden Sätzen in V. 46 verschieden ausgedrückt, dennoch aber werden alle diese Ausdrucksformen ohne Unterschied E zugeschrieben.

Jakobs Begegnung mit Esau.

Kap. 32, 4[1])—33, 17.

Hupfeld ist gewöhnlich scharfsinnig genug, Gründe für die Quellenscheidung zu entdecken; allein hier läfst ihn

[1]) Der letzte Vers von Kap. 31 ist in der englischen Bibel der erste Vers von Kap. 32 im hebräischen Text und die hieraus resultierende

seine Kunst auch einmal im Stich. Dieser ganze Abschnitt scheint ihm[1]) die unverkennbarsten und durchschlagendsten Merkmale für die Einheit der Sprache, die Kontinuität der Erzählung und des engen Zusammenhangs der einzelnen Teile an sich zu tragen; diese Stücke setzen natürlich einander voraus und sind für einander unerläfslich. Der Wechsel der Gottesnamen Jehovah und Elohim in Kap. 32, 10 bereitet ihm keine Schwierigkeit, da Elohim nur da verwendet wird, wo nach allgemein hebräischem Gebrauch „Jehovah nicht angemessen wäre" 32, 29. 31; 33, 10 oder wo „Elohim doch vorzuziehen ist" Kap. 33, 5. 11. Daher verweist Hupfeld diesen ganzen Abschnitt an J. Schrader dagegen verweist das Ganze an E, mit Ausnahme von V. 10—13 J und von V. 33, worüber er in Zweifel ist, ob dieser Vers J angehört, oder eine spätere Glosse ist. Dillmann verweist in seiner 1. Aufl. Kap. 32, 8—13 an J, und V. 23—33 an E. Weil aber das übrige 32, 4—7. 14—22; 33, 1—16 so viele Anzeichen von E und J enthält, und der Kritiker annehmen mufste, dafs J seinen Stoff aus E geschöpft habe, so sah er sich veranlafst, den Text nach seinem eigenen Gutdünken umzugestalten. Ein derartig untereinander geschobener

---

Verschiedenheit in der Versangabe geht durch das ganze Kap. 32 hindurch. Die Stellen sind nach dem Hebräischen citiert, daher mufs man immer um einen Vers zurückgehen, um in Übereinstimmung mit der Verszählung in der englischen Bibel zu bleiben. Vers 4 im Hebräischen ist V. 3 in der englischen Bibel.*)

*) Ebenso verhält es sich in der deutschen Bibel, nur mit dem Unterschied, dafs die Kapitelüberschrift in der deutschen Bibel der Kapitelüberschrift im Hebräischen entspricht und nach dem 2. Vers des deutschen, also nach dem 3. Vers des hebräischen Textes folgt, während in der englischen Bibel die Kapitelüberschrift gleich nach dem letzten Vers von Kap. 31 folgt, also nach dem 1. Vers von Kap. 32 im hebräischen Text. A. d. Übers.

[1]) Quellen S. 45.

Text, in welchem kunterbunt zusammengearbeitet ist, was nach der Einbildung der Kritiker die Charakteristika der verschiedenen Urkunden ausmachen soll, zeigt einfach, wie verfehlt jeder Versuch ist, Ausdrücke, die offenbar aus derselben Feder geflossen sind, unter verschiedene Verfasser zu verteilen.

Wellhausen giebt zu, dafs in diesem ganzen Abschnitt überall ein enger Zusammenhang erscheint, und „man hat den Eindruck, als ob der Jehovist hier nur einer einzigen Quelle folge. Man wird sich darum wohl über den müfsigen Scharfsinn wundern, dem es dennoch gelingt, hier J und E zu scheiden.“ Er hat eine Doublette entdekt, die bisher jedem Auge entgangen ist, und mit Hilfe dieser Doublette geht er daran, den Abschnitt entzwei zu spalten. V. 14 a „Und er blieb die Nacht daselbst“ ist wiederholt in V. 22 b „und er blieb dieselbe Nacht beim Heer.“ (Wellhausen: in „Mahane“.) Er schliefst, dafs V. 14 b—22 a die Erzählung nur wieder auf den Punkt zurückführt, den sie bereits dort in V. 4—13 erreicht hatte, und dafs konsequenterweise diese beiden Abschnitte nicht aufeinander folgen, wie sie den Anschein haben, und wie man nach der Natur ihres Inhaltes voraussetzen sollte; sondern V. 14 b—22 ist mit V. 4—14 a in Parallele zu setzen und von J und E abzuleiten. Dafs V. 4—14 a aus J und 14 b—22 aus E stamme, sei leicht einzusehen. In seiner 1. Auflage war Dillmann so weit entfernt mit dieser Auffassung übereinzustimmen, dafs er behauptete, die Nacht, von welcher in V. 22 die Rede ist, sei nicht dieselbe Nacht, wie in V. 14, sondern die nächste darauf folgende. In seinen späteren Auflagen jedoch segelt er auch hier im Fahrwasser Wellhausens, wie er leider so oft thut, gerade als hätte Wellhausen eine wahre Entdeckung gemacht. Allein obschon die Nacht dieselbe ist, so haben doch die Abschnitte, welche

diese Verse beschliefsen, ganz offenbar einen verschiedenen Inhalt; es sind keine Doubletten; sie können aber ebenso wenig zu verschiedenen Berichten über denselben Vorgang gestempelt werden.

Jakob hat die Vorsicht gebraucht, seinem Bruder Esau seine Rückkehr anzumelden, und die Boten brachten ihm die Nachricht zurück, dafs Esau ihm mit 400 Mann entgegenkomme V. 4—7. Infolge dieses Bescheids war er sehr beunruhigt, nicht, wie Tuch sich einbildet, durch die ungewisse Vorstellung, was eine räuberische Horde von Beduinen anzurichten imstande sei. Diese Idee wurde von Tuch im Interesse der Ergänzungshypothese geltend gemacht, die nur einen Elohisten zugab, und vermutete, dafs dieser von einem Streit zwischen den Brüdern nichts gewufst habe. Aber in der gegenwärtigen Gestalt der Teilungshypothese ist das ganz unzulässig, denn nach der neuen Hypothse berichtet E, ebensowohl als J, Jakobs Betrug zur Erlangung seines väterlichen Segens, wie auch Esaus Rachegedanken, die er wegen dieses Betrugs gegen seinen Bruder gefafst hatte. Jakob wufste wohl, dafs er mit einem erzürnten, mit Mordgedanken erfüllten Bruder zu thun habe, von dessen Begegnung er das Schlimmste befürchten mufste. Dementsprechend hat er seine Mafsnahmen getroffen. Zuerst teilt er seine Schafe, Rinder, Kamele und das Volk, das bei ihm war, in zwei Heere, damit wenn das eine angegriffen und geschlagen werde, das andere entrinnen könne V. 8. 9. Hierauf wendet er sich ernstlich an Jehovah, den Gott seiner Väter, der ihm geboten hatte, in seine Heimat zurückzukehren, wobei er seine Unwürdigkeit aller Barmherzigkeit und Treue, die er in vergangenen Tagen erfahren habe, zum Ausdruck bringt, auf die ihm gegebenen göttlichen Verheifsungen sich beruft und um Errettung aus der bevorstehenden Gefahr fleht

V. 10—13. Nun wählt er ein wertvolles Geschenk an Ziegen, Schafen, Kamelen und Eseln aus und sendet es in verschiedenen Abteilungen voraus, um Esau[1]) zu versöhnen und anzukündigen, dafs er selbst hinten drein komme V. 14—22. Das sind offenbar verschiedene Mafsnahmen weislich und vorsichtig geplant, um die Gefahr abzuwenden, die er mit gutem Grund zu befürchten hatte.

Die wiederholte Erwähnung der Nacht, die nun anbricht, so wichtig und bedeutungsvoll wie Jakob nie eine erlebt hatte, von welcher so viel abhing und in welcher so viel geschah, ist auf keinen Fall überraschend. In V. 14 wird vorläufig erwähnt, dafs Jakob selbst die Nacht dort zubrachte, während er das Geschenk an seinen Bruder voraussandte. Woraus aber das Geschenk genommen, was es war, und die begleitenden Anordnungen, das wird in V. 14 b—22 ausführlich geschildert. Am Schlufs dieser ausführlichen Schilderung, durch welche die Erzählung eine Weile unterbrochen worden ist, wird noch einmal resumiert, indem der Schreiber die Angabe wiederholt, dafs Jakob „dieselbe Nacht beim Heer blieb“ V. 22 b. Dieser Satz ist, wie auch Dillmann in seiner 1. Auflage richtig bemerkt, ein „zusammenschliefsendes Glied“, das an den folgenden Bericht über die weiteren Ereignisse dieser Nacht anknüpft. Denn was in derselben Nacht noch geschah, bezeichnet nicht nur eine denkwürdige Krisis hinsichtlich der bevorstehenden Gefahr und Todesangst, sondern auch den Wendepunkt der religiösen und geistlichen Geschichte wie

---

[1]) Die Behauptung, dafs über das Geschenk für Esau zwei widersprechende Auffassungen vorliegen, dafs in V. 14 E es „eine Art Huldigungsgeschenk“ sei, während V. 21 b (welche Stelle Dillmann aus dem Zusammenhang herausreifst und J zuschreibt) „das Geschenk näher als Sühngeschenk bestimmt“, ist im Widerspruch mit dem einheitlichen Tenor des ganzen Abschnitts.

des Charakters Jakobs. Die Wiederholung dieser Angabe läfst dem Verdacht, dafs die Erzählung zusammengearbeitet sei, auch nicht den geringsten Raum, im Gegenteil, sie bestätigt, dafs die Erzählung regelmäfsig und in einer aufs engste verwandten Stufenfolge vorwärts schreitet; jeder Schritt vorwärts führt direkt und offenkundig dem grofsen Abschlufs und dem letzten Ziel entgegen.

Ein weiteres Zeugnis für die Doppelangabe wird in der doppelten Anspielung auf den Namen Mahanaim gesucht, welchen E und J, nach dem Vorgeben der Kritiker, verschieden erklären. Es ist für den Effekt dieses Arguments blofs verhängnisvoll, dafs Wellhausen und Dillmann sich nicht darüber einigen können, wie E diesen Namen verstanden hat. Darüber sind sie sich völlig klar, dafs J den Namen als einen Dual aufgefafst hat und glaubte, ihn durch „zwei Heere“ oder Heerlager erklären zu können, in welche Jakob sein Gefolge eingeteilt hatte V. 8. 9. 11. Mit Berufung hierauf sagen uns die Kritiker, dafs J ursprünglich die Angabe gehabt haben mufs: „Darum bekam der Ort den Namen Mahanaim“. R hat aber diese Angabe kurzer Hand ausgeworfen, als unverträglich mit V. 3, wo der Ursprung des Namens auf eine andere Weise erklärt wird. Allein eine solche Erwähnung des Namens dieses Ortes von J glaubt man in V. 14 a eingeschlossen, „er übernachtete daselbst.“ Ohne Zweifel werde mit „daselbst“ (שָׁם) auf einen Ort Bezug genommen, von dem schon zuvor die Rede war, sei es ein Ort, welcher faktisch im Text gefunden wird (32, 3 E, die falsche Urkunde für die Kritiker) oder ein Ort, der darin verzeichnet sein sollte, obschon er es nicht ist. Über die Ansicht, die E in dieser Sache hat, herrscht nicht dieselbe Übereinstimmung. Wellhausen behauptet, dafs er Mahanaim als Singular betrachtete und damit das richtige getroffen habe. Die

Endung „aim“ sei in solchen Fällen eine aramaisierende Lokalendung gleichbedeutend mit „am“. Daher gebrauche er es in V. 22 als Singular, Mahane, den Namen, der ihm durch seine Begegnung mit dem Heer der Engel nahe gelegt wurde. Dillmann hält den Namen auch in E für einen Dual, der durch das Doppellager, Jakobs Lager und das Engellager, nahe gelegt sei. „Ein Grund, die dualische Aussprache hier abzulehnen (wie Wellh. thut) liegt nicht vor.“ Man mag aber die Frage entscheiden wie man will, jedenfalls sind verschiedene Anspielungen auf die Bedeutung des Namens Mahanaim in demselben Zusammenhang keine Anzeichen und Merkmale verschiedener Verfasser, wie wir es ähnlich in andern Fällen wiederholt gesehen haben. Es wird ferner behauptet, dafs V. 22 von Jakobs Heer als einem Ganzen rede, der Verfasser wisse nichts von der Einteilung in zwei Lager, wie in V. 8. 9. Aber genau in derselben Weise spricht Esau 33, 8 von den ersten fünf Zügen, die ihm begegneten und die zusammen das Geschenk ausmachten, das Jakob für ihn bestimmt hatte 32, 14—17, nämlich von einem einzigen Heer.

Ferner setzt E V. 18, nach der Quellenscheidung der Kritiker, das Entgegenkommen Esaus voraus, das in J V. 7 angekündigt wird; auch alle Vorbereitungen, die in E gemacht werden, setzen Vorstellungen und Erwartungen voraus, die nur in J vermerkt sind V. 8. 9. Alle diese Voraussetzungen sind so sehr in einander verflochten, dafs sie unmöglich ausgesondert und getrennt werden könnten. Dillmann ist zu der Annahme genötigt, dafs V. 4—7 die Vorbereitung sowohl auf E als auch auf J ist, obgleich er seinen einzigen Grund für die Behauptung von deren zusammengesetztem Charakter in der zweifachen Bezeichnung der Gegend findet, als „das Land Seir“, „das Gefilde Edoms“ V. 4. Sicherlich kein Mensch als ein Kritiker,

der darauf erpicht ist Doubletten aufzutreiben, würde hier eine solche vermuten. Von dem Gebirge Seir, als dem Lande der Horiter, ist in Kap. 14, 6 die Rede gewesen. Esau hatte nun seine Wohnung, wenigstens vorläufig in der Gegend aufgeschlagen, wo sein und seiner Nachkommen künftiger Aufenthaltsort sein sollte. Das wird hier angedeutet, indem Seir zum voraus „das Gefilde Edoms" genannt wird.

Dillmann hat noch eine andere Doublette entdeckt, die sogar Wellhausen entschlüpft ist. V. 23 sei der Bericht des J und V. 24 der des E vom Übergang über den Jabok. Nach dem Bericht des J setzt Jakob mit seiner Familie über; nach dem Bericht des E sendet er seine Familie voraus, er selbst aber bleibt zurück, das läfst er als einen Widerspruch paradieren, zu dessen Erklärung die Annahme von zwei verschiedenen Verfassern nötig sein soll. Ist es denn nicht so klar wie die Sonne, dafs V. 23 eine allgemeine Angabe von der Thatsache ist, dafs sie alle gleicherweise über den Jabok setzten, während in V. 24 ausführlicher erzählt ist, dafs Jakob zuerst seine Familie über den Bach setzte, dann seine Habe, und dafs ihm selbst ein ganz merkwürdiges Ereignis zustiefs, während er allein noch zurück war? Dillmann selbst hat in seiner 1. Auflage die Sache so erklärt, nur darüber war er im Zweifel, ob Jakob mit dem Rest des Zuges nach dem südlichen Ufer des Jabok übersetzte und hier allein zurückblieb, während die andern weiterzogen, oder ob er noch eine Weile auf dem nördlichen Ufer zurückblieb, nachdem alles andere übergesetzt war. Letzteres ist die gewöhnliche Ansicht, nichtsdestoweniger wäre aber auch die erstere Auffassung nicht im Widerspruch mit der Sprachweise. Da Penuel nicht identificiert worden ist, mag es ungewifs sein,

auf welcher Seite des Stromes der geheimnisvolle Kampf stattfand, der in den nachfolgenden Versen geschildert wird.

Jakobs Kampf mit dem Engel.

Bei der Verteilung dieses Abschnitts sind die Kritiker wiederum sehr verschiedener Meinung. Sind die Verse 24—33 von J, dem Verfasser von 32, 4—14 a und 33, 1—17? oder von E, dem Verfasser von 32, 14 b—22? Wellhausen ist überzeugt, dafs der Abschnitt von J herstammt; Kuenen und Driver stimmen mit ihm überein; Dillmann ist ebensogut überzeugt, dafs der Abschnitt von E herstamme. Andere Kritiker entscheiden sich je nach ihrer Neigung, bald so, bald anders. Die Merkmale stehen hier miteinander im Widerspruch. Die litterarischen Beweise sprechen für eine Behauptung, der Charakter der Erzählung spricht für eine andere. So sagt Wellhausen: „Auf J weist der ganze Charakter der Erzählung, der Elohist, der Gott im Traum erscheinen und aus dem Himmel rufen läfst, und auch dann etwa noch den Engel oder die Engel als Mittler einschiebt, kann eine solche leibhaftige Theophanie nicht berichtet haben; dagegen wird man an 15, 17 ff. und an Kap. 18. 19 J erinnert". (Komp. d. Hex. S. 46.) Kuenen (Hexateuch S. 238) behauptet aus demselben Grunde, dafs „Kap. 32, 25—33 nicht aus E, sondern aus J herstamme, weil der Abschnitt viel besser in diese als in jene Urkunde pafst."[1]) Dillmann weist hin

[1]) An anderer Stelle sagt Kuenen: „Elohim in V. 29. 31 beweist in diesem Fall nichts für E, denn in V. 29 wird es appellative gebraucht (cfr. Jud. 9, 9. 13) und V. 31 ist von V. 29 abhängig. Auch der weitere Sprachgebrauch der Perikope giebt kein unzweideutiges Zeugnis ab . . . Das eine läfst sich jedoch bereits an dieser Stelle konstatieren, dafs in den E-Perikopen, die auf Gen. 32 folgen, der Erzvater in der Regel „Jakob" heifst, während die J-Stücke ihn meistens „Israel" nennen;

auf Elohim in V. 29. 31 als entscheidend für E und sagt: „die Gegengründe Wellhausens beweisen nichts, oder beruhen auf blofsen Postulaten.“ Delitzsch sagt: „Indes erscheint der Gottesname אלהים wie 32, 29 (wo der Gegenstand es mit sich bringt) so auch 33, 5. 11 in jahvistischem Zusammenhang (cfr. z. B. auch 28, 21) er ist für sich allein kein entscheidendes Kriterium gegen J“; damit wirft er gerade den Grund- und Eckstein der Quellenscheidungshypothese um; dann fährt er fort: „die Antwort auf die Frage, ob J oder E der Erzähler sei, bleibt eine unsichere rein subjektive.“

Die Bereitwilligkeit, mit welcher die Kritiker im gegebenen Fall ihre eigenen Beweise umstofsen, die sie entweder aus der Sache, oder von der litterarischen Form ableiten, kann nur den Glauben bestätigen, dafs diese Gründe im allgemeinen von precärer Natur sind, und dafs das Urteil Delitzsch's bezüglich des subjektiven Charakters der kritischen Schlufsfolgerungen nicht blofs hier, sondern auch in andern Fällen zutreffend sein wird. Dr. Harper äufsert sich bezüglich dieses und der vorhergehenden Kapitel also: „Die einzelnen Variationen der Kritiker bei der Behandlung dieses Abschnitts (Kap. 28, 10—33, 17), mancherlei und willkürlich wie dieselben sein mögen, haben ihren Grund in speciellen Betrachtungen und Erwägungen. In Betreff des Vorhandenseins einer Analyse stimmen ihre Ansichten alle überein. Dieser Abschnitt ist sehr unbefriedigend, das wird allgemein zugegeben; die Doubletten und Verschiedenheiten haben lediglich auf Details Bezug, nicht auf allgemeine Schilderungen, während die infolge

---

das spricht für die Entlehnung von Gen. 32. 25—33 aus J. ist aber nicht beweisend. weil in unserm zusammengesetzten Genesistext zahlreiche Ausnahmen von der Regel sich finden.“ Hexateuch S. 139. A. d. Übersetzers.

von ausgelassenen Sätzen und Partien entstandenen Lücken zahlreich und bedeutsam sind. Wenn man sich blofs auf diesen Abschnitt berufen müfste, würde kein Kritiker eine Analyse behaupten."[1]) Auf diese Weise werden alle kritischen Verschiedenheiten in einem grofsartigen und herrlichen Consensus versenkt. „In Betreff des Vorhandenseins einer Analyse stimmen ihre Ansichten alle überein"; ob sie in einer besonderen Analyse übereinstimmen können oder nicht, hat dafür nichts zu bedeuten. Wir haben an einer Menge von Beispielen die Thatsache illustriert und bestätigt gefunden, dafs die Quellenscheidung in irgend einem Abschnitt vorgenommen werden kann, wenn es bei den Kritikern einmal beschlossen ist, dafs sie vorgenommen werden soll. Selbst da, wo das klarste und stärkste Zeugnis der Einheit vorhanden ist, kann das kritische Messer mit Erfolg angewandt werden, wenn nicht mit Grund, so doch ohne Grund.

In seiner 1. Auflage hat Dillmann die Vermutung gewagt: „Es ist nicht notwendig, dafs schon bei B (= E) diese Erzählung in einem inneren Zusammenhang mit dem Zusammentreffen der zwei Brüder stand, jedenfalls bekam sie ihre eigentümliche Bedeutung als Vorbereitung auf die Begegnung mit Esau und als Ergänzung zu dem Gebet V. 10—13 erst dadurch, dafs R sie in ihre jetzige Stelle einfügte, und dabei wohl auch von sich aus einiges (in V. 23 f. 33) hinzufügte." Dadurch, dafs der Abschnitt aus dem Zusammenhang, durch welchen er erst seine ganze Bedeutung erhält, in einer Art und Weise ausgesondert wird, die besser zu der Fragmentenhypothese als zu der Urkundenhypothese pafst, ist es natürlich leicht, seinen ganzen Sinn und Charakter dahin zu verkehren, als ob er

[1]) Hebraica V. 4. S. 284.

mit den Geschichten heidnischer Mythologien auf gleicher Stufe stände; gerade wie mit Kap. 6, 1—4 dadurch geschieht, dafs diese Verse von allem Vorhergehenden und Nachfolgenden ausgesondert werden. In späteren Auflagen hat Dillmann den Kampf mit dem Engel als eine Parallele zu dem Gebet V. 10—13 aufgefafst, nur dafs er diese Verse unter verschiedene Urkunden verteilt und dadurch die Einheit der Erzählung zerstört.

Bisher hat Jakob auf seine eigene Kraft und Geschicklichkeit sich verlassen und versucht, durch selbstersonnene Kunstgriffe Erfolge zu erzielen. Nun wird ihm die Lektion beigebracht, dafs seine eigene Kraft im Kampfe mit Gott ihm nichts helfen und nichts nützen kann. Infolge der Verrenkung seiner Hüfte durch seinen göttlichen Gegner mufs Jakob, kampfunfähig und besiegt, zu der dringenden, flehentlichen Bitte um den von ihm eifrig begehrten Segen seine Zuflucht nehmen, denn ohne diesen Segen konnte er nicht bestehen.

Das Verbum אבק = ringen, ringkämpfen V. 25. 26, welches sonst nirgends mehr vorkommt, wird hier gebraucht als Anspielung auf den Namen des Flusses Jabok (יבק) an dessen Ufer der Kampf stattfand, ohne jedoch zu involvieren, dafs der Strom seinen Namen von diesem Ereignis herleitet. Die zweifache Anspielung auf diese Bedeutung mit dem Namen Penuel Kap. 32, 31; 33, 10[1])

[1]) Zu welchen absurden und ungeheuerlichen Behauptungen der Eifer der Kritiker in der Quellenscheidung von einer lebhaften Einbildungskraft unterstützt, führen kann, zeigt in gewifs einleuchtender Weise Wellhausens Entdeckung, die er auf diese Verse basiert, „dafs der Gott in J, der in Penuel auf Jakob trifft, in E Esau ist"; der Kritiker meint diese Identification ist vielleicht für die Religionsgeschichte nicht ganz gleichgiltig, insofern als dadurch die Zahl der Gottheiten um eine vermehrt würde. Komposition des Hex. S. 47, Anmerkung 2.

wird hervorgehoben und zu einem Beweis für zwei verschiedene Urkunden gemacht; es ist aber einleuchtend, dafs die Anspielung das nicht beweist.

Kein Beweis einer Parallelerzählung.

Während Kap. 33, 1—17 J zugeschrieben wird, sucht Dillmann zu beweisen, dafs E einen ähnlichen Bericht gehabt haben mufste, indem er hervorhebt, was er für Bruchstücke aus E ansieht, die von der Hand des R eingeflochten seien. So z. B. Elohim, das in einem J-Abschnitt in V. 5. 11 ganz ungelegen vorkommt; (dagegen nicht in V. 10, wo Dillmann sagt, dafs „für אלהים hier nicht Jehovah gesagt werden konnte, weil ein Engelwesen gemeint ist"); die Wiederholung der Bitte von V. 10 in V. 11, dafs Esau das ihm angebotene Geschenk annehmen solle, (was einfach Jakobs Drängen und Nötigen anzeigt); und V. 4 soll „die Zusammenarbeitung zweier Referate beweisen", weil gesagt wird: „er umarmte ihn und fiel ihm um den Hals", während es doch natürlich ist, umgekehrt zu sagen: „er fiel ihm um den Hals und umarmte ihn." Dasselbe hyperkritische Argument läfst sich am Ende auch auf Act. 5, 30 anwenden, wo Petrus sagt: „welchen ihr umgebracht habt, und an das Holz gehängt." Es kann doch wohl kaum jemand zugemutet werden, derartige Beweise als von irgend welcher Beweiskraft anzuerkennen.

Die Gottesnamen.

Die Gottesnamen werden hier angemessen und mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht. Jakob richtet sein Gebet an Jehovah 32, 10. Elohim wird in Kap. 32, 29. 31; 33, 10 gebraucht wegen des Kontrastes zwischen Gott und Menschen, sei es dafs derselbe ausdrücklich ausgesprochen oder eingeschlossen ist; ebenso in

Kap. 33, 5. 11, weil die Bezugnahme auf die providentiellen Segnungen des Allerhöchsten geschieht, wie auch mit Rücksicht darauf, dafs die Anrede an Esau sich richtet, der aufserhalb der Grenze des Bundes und der Verheifsung steht.

Kennzeichen des J.

1. Die Rückbeziehung in Kap. 32, 10 auf Kap. 28, 13; 31, 3, und in V. 13 auf 28, 14 mit den zum Teil gleichen Ausdrücken von 22, 17 (wovon nach der kritischen Hypothese J nichts wissen konnte) 16, 10. Das geben wir nicht blofs bereitwilligst zu, sondern bestätigen es auch.

2. עָשָׂה חֶסֶד וֶאֱמֶת = Gnade und Treue erzeigen 32, 11. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 29; Kap. 24 Kennzeichen des J Nr. 6.

3. שִׁפְחָה = Leibmagd 32, 6, wo dies das einzig passende Wort ist, und 33, 1. 2. 6 wo auf Silpa und Bilha Bezug genommen wird, und sowohl שִׁפְחָה als auch אָמָה am Platze sein würde. Siehe Kap. 21, 1—21 Kennzeichen des E, Nr. 11; Kap. 29 und 30 Kennzeichen des J, Nr. 4.

4. רוּץ לִקְרַאת = entgegenlaufen 33, 4. Siehe Kap. 29 und 30 Kennzeichen des J, Nr. 2.

5. חָנָה = teilte 33, 1; 32, 8 kommt sonst nirgends mehr vor in J, und aufserdem im Hexateuch nur noch in Ex. 22, 35 zweimal E; Num. 31, 27. 42 einer späteren Schichte von P.

6. אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֵי = dafs ich Gnade fände in den Augen (jemandes) 32, 6; 33, 8. 10. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 3; Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J, Nr. 10.

Für E werden in diesem Abschnitt keine Worte oder Phrasen in Anspruch genommen. Behauptete Doubletten und widersprechende Auffassungen sind die einzigen bei-

gebrachten Anzeichen dieser Urkunde, und diese sind oben alle betrachtet worden. יֶלֶד = Kind, von dem behauptet wird, es sei ein E-Wort in 21, 1—21 (siehe Kennzeichen des E, Nr. 6) wird hier gebraucht 32, 23; 33, 1. 2. 5. 6. 7. 13. 14 und alle diese Stellen werden J zugeschrieben. Durch diese ganze Erzählung hindurch wird dieses Wort gebraucht, weil die Kinder noch ganz jung waren und erst im Alter von 6—13 Jahren standen.

Die Entehrung der Dina.

Kap. 33, 18—Kap. 34.

Dieser Abschnitt giebt den Kritikern ein neues Rätsel auf, das dieselben in verschiedener Weise zu beantworten sich abmühen, daher herrscht auch unter ihnen keine geringe Verschiedenheit. Es ist aber nicht die chronische Schwierigkeit der Entwirrung von J und E, die hier den Kritikern zu schaffen macht, sondern die Befreiung des P aus den Maschen, in denen er verwickelt ist. Die gewöhnliche Behauptung, dafs es immer leicht sei, P von J und E zu unterscheiden, einerlei, welche Schwierigkeit die Scheidung von J und E auch immer begleite, wird hier in beachtenswerter Weise widerlegt. Es ist eine deutliche und klare Illustration der Thatsache, dafs wo immer Teile einer Erzählung P zugestanden werden, diese Teile ebenso eng mit den andern Urkunden verflochten sind, als sie unter einander zusammenhängen. Dieser Abschnitt ist derart mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden in der Geschichtserzählung verbunden, — es finden sich darin so viele Bezugnahmen auf andere Abschnitte und von andern Abschnitten auf diesen, er ist durch die darin enthaltenen Formen des Ausdrucks und durch die Ideen so nahe mit sonstigen Abschnitten verwandt, was alles in so vielfacher Weise den Voraussetzungen und Schlufsfolgerungen der

Kritiker entgegen ist — dafs die Verfechter der Teilungshypothese in einem wahren Labyrinth sich befinden, aus dem sie nur mit Aufbietung aller ihrer Kunst und Gewandtheit ihren Weg herausfinden.

Der Name Gottes kommt im ganzen Abschnitt nur einmal vor Kap. 33, 20, so dafs der Quellenscheidung auf Grund dieses Merkmals aller Boden entzogen ist. „El — Elohe — Israel", der Gott der Allmacht, der Gott Israels, dem Jakob den Altar weiht, ist der unterscheidende Name dessen, den er anbetet. Der Gott Abrahams und Isaaks ist mit ihm gewesen, hat ihn behütet und versorgt und im Frieden in das Land seiner Väter heimgebracht, und hat durch alles das als den Gott Jakobs sich bewiesen Kap. 28, 13. 15. 20. 21; oder nach dem neuen Namen, der auf den veränderten Charakter des Patriarchen hinweist 32, 29, als den Gott Israels sich erklärt und kund gethan.

Jakobs Ankunft in Sichem.

Mit Kap. 33, 18—20 findet eine wichtige Stufe der in Kap. 31, 17 begonnenen und mit Kap. 35 fortgesetzten Reise Jakobs ihren Abschlufs, während dieser Abschnitt zugleich den unmittelbaren Übergang auf das in Kap. 34 berichtete Ereignis bildet. Die einfachen Angaben, die in diesen Versen enthalten sind, so natürlich als dieselben zusammengehören, bereiten den Kritikern, die genötigt sind diese Verse zu zerstückeln und unter die verschiedenen Urkunden zu verteilen, keine geringe Mühe und Verlegenheit.

„Und Jakob kam wohlbehalten (in Frieden שָׁלֵם) zu der Stadt Sichem, die im Lande Kanaan liegt, als er aus Paddan-Aram gekommen war" V. 18 a wird P zugeteilt, wegen dieser (durch Sperrdruck hervorgehobenen) Ausdrücke, und doch ist hier eine ausdrückliche Hinweisung

auf Jakobs Gelübde in Kap. 28, 21 E בְּשָׁלוֹם vorhanden. Nun wird erklärt, dafs die Bedingung jenes Gelübdes erfüllt ist, daher ergeht in Kap. 35, 1 E der göttliche Befehl an Jakob, jenes Gelübde jetzt auch thatsächlich auszuführen und zu erfüllen. Dieser offenkundigen Bezugnahme der einen Urkunde auf den Inhalt einer andern kann man sich nur dadurch entschlagen, dafs man den Ausdruck „wohlbehalten“ (שָׁלֵם) aus dem Texte ausstreicht.[1]) Wiederum berichtet hier P das Ende einer Expedition auf deren Anfang, zur Zeit da Jakob dieselbe antrat, er grofsen Nachdruck gelegt hat Kap. 28, 1—5; aber der ganze Verlauf, der zwischen Anfang und Ende fällt, ist wie ein beinahe vollständig unbeschriebenes Blatt. P hat mit keinem einzigen Wort angezeigt, ob Jakob den Zweck erreicht hat, zu welchem er nach Paddan-Aram gekommen war. Noch weiter, wird gesagt, ist Jakobs Marschroute absichtlich durch die heiligen Orte Sichem und Bethel bestimmt Kap. 35, 6. 15. Aber der Sachverhalt ist gerade das Gegenteil von diesen Behauptungen. Nicht weil gewisse Orte in späteren Zeiten als heilige Orte betrachtet wurden,

---

[1]) Wellhausen versucht in einer späteren Anmerkung gegen seine vorher ausgesprochene Ansicht, die er damit widerruft, den ganzen Abschnitt 33, 18—20 für E zu retten. Er sagt: „Man darf nicht ohne Not (aber ohne Grund, wenn es die Not erfordert. D. Übers.) einen geschlossenen sachlichen Zusammenhang zerreifsen; stammt V. 19 ff. aus E, so mufs man auch die unentbehrliche Prämisse V. 18 für E festzuhalten suchen. Es ist ja auch gar nicht die Art von Q, so zu lokalisieren, wie es in 33, 18 geschieht, cfr. 37, 1. Also 33, 18—20 ist ganz aus E. Nun läfst sich שָׁלֵם V. 18 nicht verstehen; denn „Jakob kam wohlbehalten nach der Stadt Sichems“ ist eine unmögliche Übersetzung. Es ist שכם zu lesen: „Jakob kam nach Sichem, der Stadt des Sichem.“ Diese auffällige Hervorhebung der Person des Sichem (auch in V. 19 אבי שכם) wäre aber ungerechtfertigt, wenn hinterher nichts von ihm erzählt würde.“ Komposition des Hex. Nachträge. S. 316. A. d. Übers.

sind die Erzählungen entstanden, dafs die Patriarchen sich daselbst aufhielten und dafs diese Stätten der Schauplatz göttlicher Manifestationen waren, sondern weil diese Orte mit der Geschichte der Patriarchen verknüpft sind, haben sie in späteren Zeiten eine besondere Auszeichnung und ein besonders ehrwürdiges Ansehen erlangt. Und das hat dazu geführt, dafs sie als Lokalheiligtümer für götzendienerische Zwecke erwählt wurden. Die Erklärung der Kritiker aber einmal zugegeben, müssen wir fragen, warum sollten P und J (siehe auch Kap. 12, 6—8), die dem Reich Juda angehörten, etwas daran gelegen haben, auf die schismatischen Heiligtümer des nördlichen Israel solche Ehre zu häufen?

„Sichem, die im Lande Kanaan liegt"; der Relativsatz ist kein unnötiges Füllmaterial, das der gewohnten Umständlichkeit der Darstellung des P auf Rechnung zu schreiben ist. Es soll dadurch vielmehr die Thatsache nachdrücklich hervorgehoben werden, dafs Jakob nun endlich das heilige Land erreicht hatte, von dem er so lange abwesend war. Der Satz in Kap. 35, 6 „Lus im Lande Kanaan" hat ganz dieselbe Bedeutung: der hier involvierte Gedanke ist nicht, dafs dieses Lus mit einem andern contrastiere, sondern dafs dieses Land, in welchem Lus liegt, ein anderes Land ist als das, in welchem Jakob sich aufhielt seit der Zeit, da er zuvor in Lus gewesen war.

V. 19 ist wiederholt in Jos. 24, 32, wo berichtet wird, dafs die Gebeine Josephs auf dem hier gekauften Stück Ackers begraben wurden; diese Stelle wird nach kritischen Regeln E zugeschrieben, der als Nordisraelite an diesem Ereignis Interesse haben mufste, was bei P und J nicht der Fall war. Dafs Jakob in der Nähe von Sichem Land besafs, wird durch Kap. 37, 12 J bestätigt, wo erzählt wird, dafs seine Söhne das Vieh ihres Vaters friedlich

weideten zu Sichem. Hiernach scheint J von einer Sache unterrichtet zu sein, die nur in E berichtet wird. Dieser friedliche Kauf des Ackers, wird von Kuenen u. a. behauptet, stehe im Widerspruch mit der in 34, 25—27 erzählten gewaltsamen Eroberung, und sei ein widersprechender Bericht einer verschiedenen geschichtlichen Quelle, die erzählt, dafs Jakob auf einem ganz andern Weg in den Besitz von Land in dieser Gegend gekommen sei. Und dennoch ist sonnenklar, dafs V. 19 auf Kap. 34 vorbereitet. Hemor wird „der Vater Sichems" genannt, lediglich um dem Leser die Hauptperson in der folgenden Erzählung vorzustellen Kap. 34, 2; diesen Zusammenhang können die Kritiker nur dadurch zerstören, dafs sie den Ausdruck „Sichems Vater" als unechten Zusatz von der Hand des R bezeichnen und auswerfen. Auch E erwähnt die Eroberung eines Stück Landes durch Waffengewalt Kap. 48, 22, was etwas anderes gewesen sein mufste als dieser Kauf, eine Schlufsfolgerung, welcher Wellhausen dadurch zu entgehen sucht, dafs er V. 19 an J verweist, (obschon er dem Reich Juda angehört) und Kap. 34, 27 dagegen nicht J giebt, sondern einer unbekannten Quelle zuschreibt. Jakobs Kauf des Ackers erinnert an den Kauf, den Abraham in Kap. 23 P abgeschlossen hatte, und geschieht nach demselben Grundsatz, ein permanentes und gesetzliches Recht auf ein Stück Eigentum im heiligen Lande zu erwerben. Somit kann man hier sicherlich mit ebenso gutem Grunde behaupten, dafs beides von demselben Verfasser erzählt werde, als die Kritiker in vielen andern Fällen thun, wo sie die Einheit der Autorschaft als unzweifelhaft und unbestreitbar behaupten.

„El-Elohe-Israel" V. 20 ist offenbar eine Rückbeziehung auf Kap. 32, 29 den Wechsel des Namens des Patriarchen, womit Dillmanns Schlufsfolgerung bekräftigt

wird, dafs der Kampf an den Ufern des Jabok, nach kritischen Gründen, E zugeschrieben werden müsse, dessen Anthropomorphismus hier dem des J gleich komme. Aber dieser Name 33, 20, der auf E hinweist, ist mit der Errichtung eines Altars verbunden, was gewöhnlich ein Unterscheidungsmerkmal des J ist Kap. 12, 7. 8 etc. Anstatt eines Altars richtet E meistens einen Malstein auf Kap. 28, 18; 35, 14. 20. Demgemäfs mufs der Text natürlich auf die Hypothese zugeschnitten werden. Der einzige Punkt, worüber die Meinungen auseinander gehen, ist der, ob „Altar“ ausgestrichen und „Malstein“ dafür substituiert werden soll; oder ob von R angenommen werden soll, dafs er die zwei Lesarten vor sich gehabt habe „baute einen Altar“ J, und „richtete einen Malstein auf“ E, die er miteinander vermischte, indem er aus E das Verbum und aus J das Nomen genommen hat.

Dillmann vermutet, dafs V. 18 b aus J stamme, wegen des Wortes וַיַּחַן = schlug das Lager auf, welches sonst in der ganzen Genesis nur noch einmal vorkommt in Kap. 26, 17 J, obgleich es in späteren Büchern wiederholt gebraucht wird, sowohl in P als auch in E; und wegen אֶת־פְּנֵי = vor, Kap. 19, 13. 27; Ex. 34, 23. 24 J; aber ebensowohl in Lev. 4, 6. 17; 10, 4 P, und Gen. 27, 30; Ex. 10, 11 E. Wenn E erzählt, was in Sichem sich ereignete Kap. 34, so mufs gewifslich erwartet werden, dafs er Jakobs Ankunft daselbst erwähnt; daher auch der Eifer und das Bemühen der Kritiker, um jeden Preis in diesen Versen irgend welche Anzeichen des J zu finden. Es sollen doch P, J, E und R alle mit Fragmenten in diesen drei Versen vertreten sein, daher man eigentlich nicht weifs, was man am meisten bewundern soll, den Scharfsinn des Redaktors, dem es gelungen ist in dieser Weise der Zusammenarbeitung eine fortlaufende Erzählung zu kon-

struieren, oder den Scharfsinn des modernen Kritikers, der es fertig bringt, ein derartig verwickeltes Gewebe zu entwirren.

Kritische Schwierigkeiten.

Die Thatsache, dafs die Söhne Jakobs in Kap. 34 auf die Beschneidung so grofsen Nachdruck legen, ruft die Einsetzung der Beschneidung in der Familie Abrahams ins Gedächtnis Kap. 17, und die Unterhandlungen in öffentlicher Volksversammlung gleichen jenen in Kap. 23, und in diesen Kapiteln finden sich nun Ausdrücke von auffallender Ähnlichkeit. So z. B. הִמּוֹל לָכֶם כָּל־זָכָר = alles Männliche unter euch werde beschnitten V. 15. 22; cfr. den identischen Ausdruck Kap. 17, 10. 12 כָּל־זָכָר = alles Männliche V. 24. 25; cfr. 17, 23; עָרְלָה = Vorhaut, unbeschnitten V. 14; cfr. 17, 11. 14. 23 ff. נָשִׂיא = Fürst V. 2; cfr. 17, 20; 23, 6; הֵאָחֵזוּ = erwerbet Besitz V. 10; cfr. אֲחֻזָּה = Besitz 17, 8; 23, 4. 9. 20; סָחַר = Handel treiben V. 10. 21; cfr. סֹחֵר = Händler 23, 16; כָּל־יֹצְאֵי שַׁעַר עִירוֹ = alle, die ausgingen zum Thor seiner Stadt V. 24 zweimal; cfr. 23, 10. 18 כֹּל בָּאֵי שַׁעַר עִירוֹ = alle, die kamen zum Thor seiner Stadt; טָמֵא = schänden, entehren V. 5. 13. 27 ist ein technischer Ausdruck des Ritualgesetzes und kommt sonst im Pentateuch nirgends mehr vor. Knobel fügt als charakteristisch für P, vom kritischen Standpunkt aus betrachtet, hinzu: בְּנוֹת הָאָרֶץ = Töchter des Landes V. 1; שָׁמַע אֶל = hören auf, horchen V. 17. 24; קִנְיָן = Erwerb, Vermögen; בְּהֵמָה = Vieh V. 23; Dillmann fügt ferner noch אַךְ = nur hinzu V. 15. 22. 23.

Das alles weist auf P als den Verfasser des Kapitels. Allein nach der geläufigen kritischen Analyse weifs P nichts von den verschiedenen hier eingefügten Charakterschilde-

rungen, er weifs nichts von der Kette der Ereignisse mit welcher diese Erzählung zusammengeschlossen ist, und thatsächlich ist die Erzählung selbst aufser allem Zusammenhang und aller Harmonie mit dem Geist und Ton dieser Urkunde, nach der Auffassung der Kritiker. E ist es, der Kap. 30, 21 die Geburt der Dina[1]) berichtet, offenbar im Hinblick auf das, was hier von ihr erzählt wird, gerade wie 29, 24. 29 auf 30, 4. 9 vorbereitet; 22, 23 auf 24, 15 ff. und 19, 15 auf V. 30 ff; sonst würde die Geburt der Dina nicht ausdrücklich erwähnt sein cfr. 32, 33; 37, 35; 46, 7. Es sind E und J, die von den Söhnen Jakobs erzählen Kap. 34, 7. 27; cfr. 29, 32 ff. und besonders von Simeon und Levi, den eigenen Brüdern der Dina 34, 25. E ist es, der die Änderung von Jakobs Namen in „Israel" erzählt 34, 7; cfr. 32, 29 und den Leser mit Sichem und seinem Vater Hemor bekannt macht 34, 2

[1]) Von Bohlen bildet sich ein, dafs zwischen Kap. 30, 21 und Kap. 34 ein chronologischer Widerspruch vorhanden sei. Er berechnet das Alter der Dina und meint sie könne zur Zeit der in Kap. 34 erzählten Begebenheit kaum 6 oder 7 Jahre alt gewesen sein, insofern als sie das 7. Kind der Lea war; Jakob heiratete Lea, nachdem er 7 Jahre um sie gedient hatte, und blieb im ganzen 20 Jahre lang bei Laban. Aber der Kritiker läfst die Thatsache aufser Betracht, dafs Jakob indessen schon eine beträchtliche Zeit in Suchoth gewohnt hatte 33, 17, wo „er sich ein Haus baute", und zu Sichem, wo er „das Stück Ackers kaufte" V. 19. Wie lange Jakob an diesen zwei Orten wohnte, ist nicht genau konstatiert. Aber da Joseph geboren wurde 30, 25, als Jakob dem Laban 14 Jahre gedient hatte, so war der Knabe 6 Jahre alt, als Jakob Paddan-Aram verliefs. Somit sind zwischen der Abreise von Paddan-Aram und der in Kap. 37 (siehe V. 2) erzählten Geschichte 11 Jahre verflossen. Es steht hier gar nichts im Wege anzunehmen, dafs von diesen 11 Jahren 10 verstrichen sind, ehe die Geschichte in Kap. 34 sich zugetragen hat, und in diesem Fall wäre die Dina 16 oder 17 Jahre alt gewesen. Auf ihre Jugend wird in V. 4 hingewiesen, wo sie הַיַּלְדָּה genannt wird.

cfr. 33, 19. J und E sind es, welche die verschiedenen Prüfungen und Trübsale erzählen, deren das Leben Jakobs voll ist, und die sich von der Zeit an, da er seinen alten Vater und seinen Bruder Esau betrogen hatte, wie eine fortlaufende Kette durch dasselbe hindurchziehen. Er mufs aus dem elterlichen Hause fliehen, um sein Leben zu retten; Laban betrügt ihn bei seiner Heirat und versucht es, ihn um seinen Lohn zu bringen; er setzt ihm in feindlicher Absicht nach als er wieder nach Kanaan zurückkehrt; Todesangst erfüllt Jakobs Herz bei der Begegnung mit seinem Bruder Esau, und mit dem herben Verlust seines Lieblingssohnes Josephs wird das Mafs seiner Prüfungen und Leiden voll. Nach der Quellenscheidung der Kritiker weifs P von allen diesen Trübsalen nichts. Alle diese Prüfungen und Leiden haben einen einheitlichen Charakter und gehören offenbar zusammen; die Entehrung der Dina pafst gerade an ihrer Stelle in diese Kette der Prüfungen hinein. Dazu sagen uns die Kritiker, dafs es P fremd sei, von irgend einem der Patriarchen etwas zu berichten, was deren ehrwürdiges Ansehen beeinträchtigen könnte. Auch in späteren Abschnitten finden sich Anspielungen auf diese Geschichte, sowohl in J Kap. 49, 5. 6, als auch in E 35, 5; 48, 22.

Verschiedenheit der Kritiker in der Quellenscheidung.

Dieses Kapitel ist somit einerseits mit P und andererseits mit J und E in einer Weise zusammengeschlossen, die mit der ursprünglichen Selbständigkeit dieser sog. Urkunden unvereinbar ist. Die frühesten Kritiker, Astruc und Eichhorn, haben die Einheit von Kap. 34 ohne Frage acceptiert. Ilgen hat dasselbe gethan, trotz seiner Neigung alles zu zersplittern, was nur zersplittert werden kann. Tuch, der keine Unterscheidung zwischen P und E an-

erkannte, hat das ganze Kapitel ohne Zögern P zugeschrieben; dasselbe thaten Ewald, Gramberg und Staehelin; Hupfeld war nicht imstande die Einheit des Kapitels anzufechten, er schrieb es zuerst E zu, trotz der unbestrittenen Verwandtschaft des Kapitels mit P (Quellen S. 46); hernach aber verwies er es an J (Quellen S. 186 ff.), hierin folgen ihm Kayser und Schrader.[1])

Auf Grund der Sprache und der Vergleichung mit Kap. 49, 5—7, woraus der Schlufs gezogen wurde, dafs in der ursprünglichen Form der Erzählung Simeon und Levi die einzigen handelnden Personen waren, und keine Plünderung stattfand, hat Knobel behauptet, dafs die Grundbestandteile der Geschichte von P waren; aber dieses Produkt wurde von J durch Zusätze und Ergänzungen aus einer andern Quelle erweitert und vervollständigt.[2])

---

[1]) In welch einer verzweifelten Lage bei der Verteilung dieses Kapitels Hupfeld sich befand, ist aus der Art und Weise ersichtlich, in welcher er die Widerrufung seiner vorherigen Entscheidung zu begründen versucht. Er sagt, die Gründe für die Zuweisung an P sind „gewichtig und schwer beiseite zu setzen"; nach seiner ursprünglichen Annahme, dafs 33, 19 und 35, 5 E angehört, kann er hinsichtlich Kap. 34 keinen andern Schlufs ziehen. Nichtsdestoweniger nötigt ihn 49, 5—7 das Kapitel J zuzuschreiben; während 48, 22 zu der Annahme zwingt, dafs E hier eine ähnliche Erzählung hatte, die R aber nicht überliefert hat. Daher zieht er sich nun dadurch aus der Klemme, in die er wegen 33, 19 und 35, 5 gekommen ist, dafs er diese Verse J zuschreibt. In einer Anmerkung spricht er die Vermutung aus, die seither andere Kritiker sich zu Nutzen gemacht haben, dafs V. 27—29 eine Interpolation oder ein Zusatz aus einer andern Quelle sein mag.

[2]) Die verschiedenen kritischen Analysen von Kap. 34.

Knobel: Grundschrift V. 1—4. 6. 15—18. 20—26; Kriegsbuch V. 5. 7—14. 19. 27—31.

Dillmann: (1. Aufl.) P V. 1. 2 a. 4. 6. 8—10. 15—18 a. 20—24. (25. 26 zum Teil) J V. 2 b. 3. 5. 7. 11—14. 18 b. 19. (25. 26 zum Teil) 27—31.

Dillmann hat eine verschiedene Quellenscheidung vorgenommen und behauptet, dafs der Mangel an Übereinstimmung und Zusammenhang der einzelnen Teile derart sei, dafs dadurch die Zusammenarbeitung zweier separater Erzählungen durch einen Redaktor bewiesen werde. In seiner 1. Aufl. hat er behauptet, dafs nach der älteren Form der Erzählung von P, Sichem, ein Fürst des Landes, um die Hand der Dina wirbt, worauf Jakob und seine

---

Dillmann: (3. Ausg.) P 1 a. 2 a. 4. 6. 8—10. 15 (14)—17. 20—24. J V. 2 b. 3. 5. 7. 11—13 (14). 19. 25.*[a]) 26. 30. 31. R 27—29.

Kittel folgt Dillmanns Quellenscheidung in dessen 3. Aufl.

Wellhausen: J V. 3. 7.* 11. 12, 19. 25.* 26. 30. 31. unbekannte Quelle V. 1.* 2.* 4—6. 8—10. 13.* 14.* 15—17. 20—24. 25.* 27—29.

Oort: Interpolation „betrüglich" V. 13. 27. 28.

Boehmer: J V. 1.* 2.* 3. 4. 6. 8—12. 13.* 14—22. 24—26 a. 28—30; R V. 1 b. 2 b. 5. 7. 13.* 23. 26 b. 27. 31.

Delitzsch: P V. 1. 2. 4. 6. 8—10. 14—18. 20—24; J V. 3. 5. 7. 11. 12. 19. 25. 26. 30. 31. E V. 13. 27—29.

Colenso: (Pentateuch Part. VII. Appendix p. 149) J V. 1. 2 a. 3 a. 4. 6. 7 a 8—13 a. 14—24; D V. 2 b. 3 b. 5. 7 b. 13 b. 25—31.

Driver: J V. 2 b. 3. 5. 7. 11. 12. 19. 25.* 26. 30. 31; P V. 1. 2 a. 4. 6. 8—10. 13—18. 20—24. 25.* 27—29.

[a]) Die Kritiker bezeichnen die Verse mit einem *, um damit anzuzeigen, dafs die Verse oder Abschnitte nur teilweise der Urkunde angehören, welcher sie zugeschrieben werden. A. d. Übers.

Dr. Driver bekennt allerdings, dafs „die Analyse nicht durchweg gleich sicher sei", nichtsdestoweniger adoptiert er die von Wellhausen vorgenommene Quellenscheidung. Nur (1) schreibt er auf Grund unverkennbarer Merkmale für den Stil des P dieser Urkunde das zu, was Wellhausen und Kuenen positiv P absprechen. Dadurch annulliert er (wie er auch in den mittleren Büchern des Pentateuch oft zu thun Gelegenheit hat) seine häufig wiederholte Aussage, dafs P ganz klar von J unterschieden werden könne; und selbst seine vorsichtiger ausgedrückte Behauptung, dafs „in der Genesis hinsichtlich der Frage: wo die Grenz-

Söhne zu dem Versprechen von Wechselheiraten zwischen ihnen und den Sichemiten sich herbeiliefsen, unter der Bedingung, dafs die letzteren sich beschneiden lassen. Das Haus Jakob stand im Begriff mit den Einwohnern von Sichem sich zu vermischen, als Simeon und Levi, deren Zorn für die Reinerhaltung ihres Geschlechts und zum Kampfe für die Abwehr jeder Befleckung durch Wechselheiraten mit Heiden erregt wurde, den Plan vereitelten und die drohende Gefahr abwehrten, indem sie die Stadt überfielen und Sichem und seinen Vater umbrachten. In einer späteren Form der Erzählung, die von J herrühren soll, waren die Söhne Jakobs nicht im Hinblick auf die geplante Heirat ihrer Schwester mit einem Fremdling erzürnt, sondern die thatsächliche Entehrung ihrer Schwester durch Sichem hat ihren Zorn erregt. Sie schlagen den Sichemiten die Beschneidung nicht in ehrlicher Meinung vor, wie in P, sondern in betrüglicher Absicht und mit dem Hintergedanken, die Schmach ihrer Schwester zu rächen. Das Verdienst, die Schandthat Sichems bestraft zu haben, wird nicht blofs Simeon und Levi, sondern allen Söhnen Jakobs zugeschrieben.

---

linie des P zu ziehen sei, in Wirklichkeit keine Meinungsverschiedenheit unter den Kritikern herrsche", hebt er damit auf, cfr. Literatur of the Old Testament p. 9. Und (2) schreibt er V. 5 etwas ungereimt und inkonsequent J zu, obschon er annimmt, dafs dieser Vers mit V. 30 im Widerspruch stehe. Er sagt: „In V. 30 spricht Jakob über die That seiner Söhne seine Mifsbilligung aus, während man aus V. 5 schliefsen sollte, dafs die Söhne lediglich die erbitterten und rachsüchtigen Gedanken ihres Vaters in die That umgesetzt haben." Wenn dieser Widerspruch kein Hindernis ist V. 5 u. V. 30 derselben Urkunde zuzuschreiben, warum sollten dann die übrigen Widersprüche, auf welche die Kritiker „schliefsen", die aber auch rein eingebildet sind, ein Hindernis für unsern Glauben an die gemeinsame Autorschaft des ganzen Kapitels sein?

In späteren Ausgaben modificiert Dillmann seine Ansicht ganz wesentlich, indem er V. 27—29 als eine spätere Interpolation auswirft und V. 25. 26 von P auf J überträgt. Dadurch kommt nun P die Priorität vor J nicht mehr zu, und P wird von dem Verdacht befreit, in der patriarchalischen Familie einen Widerspruch berichtet zu haben. Der Bericht des P beschäftigt sich dann einfach mit der gesetzlichen Frage, wie das geeignete Verfahren bei der Verheiratung einer Tochter an einen Fremdling zu regeln sei. Die Antwort darauf ist, dafs die Sichemiten, um eine solche Wechselheirat eingehen zu können, sich zuerst beschneiden lassen müssen. Diese Bedingung erfüllen sie auch, indem sie sich für überzeugt halten, dafs der Vorteil hauptsächlich auf ihrer Seite sein werde, und dafs die Familie Jakobs ihren unterscheidenden Charakter verlieren und ein Volk mit ihnen werden wird V. 21—24. Hier bricht die Erzählung ab, unvollendet und ohne den Ausgang der Sache zu enthüllen. Wenn P diese Vereinbarung gut hiefs, mufs er, wie Kuenen[1]) argumentiert „eher ein Hemorite, als ein Israelite gewesen sein, oder wenigstens mufs er zu beiden Familien eine neutrale Stellung eingenommen haben.“ Er weigert sich entschieden „das Vorhandensein einer solchen Species zuzugeben, solange nicht ein anderes Specimen davon entdeckt ist.“ Nach dem Referat des J hat der angesehenste Mann von Sichem V. 19 die Dina entführt und entehrt, aber als seine Liebe zu ihr wuchs, sie von Jakob und seinen Söhnen zur Ehe begehrt und sich zu jeder Leistung erboten; allein die Brüder, erbost über die ihrer Schwester angethane Schande, forderten heimtückisch als Bedingung die Beschneidung Sichems, die dieser auch leistete, (ob auch die andern

[1]) Gesammelte Abhandlungen S. 263.

Bürger? steht dahin); Simeon und Levi aber mordeten dann ihn (und die andern Sichemiten) während des Wundfiebers, und nahmen die Dina fort; der Vater aber tadelt sie hart wegen der schlimmen Folgen der That. Für die Unordnung in den Berichten ist bis zu einem gewissen Grad natürlich R verantwortlich zu halten, namentlich für das Einschalten der Beschneidung und der Erwürgung der Sichemiten in den Bericht des J V. 25; auch verrät er seinen späteren Standpunkt durch den starken Ausdruck „ihre Schwester schänden" V. 27. 13 b. 5; siehe auch V. 14 b.

Wellhausen verteilt den Text von etlichen Versen in einer ganz andern Weise und kommt zu einem ganz verschiedenen Resultat. Er nimmt seinen Ausgangspunkt von einem behaupteten Widerspruch zwischen V. 26 und V. 27. Nach V. 25. 26 und wiederum V. 30 haben Simeon und Levi die That allein begangen, nach V. 27 dagegen die Söhne Jakobs d. i. Israel in corpore. Der eine Bericht in V. 25. 26. 30, der nur bruchstückartig erhalten ist, hält sich streng innerhalb des idyllischen Rahmens der Familiengeschichte in der sonstigen Weise der Genesis: Simeon und Levi nehmen an Sichem Rache für die ihrer Schwester angethane Gewalt, indem sie unvermutet in Sichems Haus eindringen und ihn zu Jakobs grofsem Unwillen und Schmerz erschlagen. Von der Beschneidung ist dabei keine Rede. Sichem ist erbötig, alles für das Mädchen zu geben, um sie zum Weibe zu erhalten; was ihm als Kaufpreis auferlegt wird, ist nicht zu ermitteln; aber was es auch gewesen sein mag, Sichem hat es prompt geleistet. Der andere Bericht, der Hauptbericht, läfst deutlich durchscheinen, dafs es sich um völkerrechtliche Beziehungen der Bne Israel und der Bne Hamor handelt, deren Hauptort Sichem ist. Diese späteren Verhältnisse mögen das historische Substrat dieser Geschichte sein. Daher kann

der Bericht nicht von P und auch nicht von E sein, sondern mufs aus einer unbekannten Quelle herstammen. Die Sichemiten lassen die Beschneidung an sich vollziehen unter der Voraussetzung, dadurch die nachgesuchte Volksgemeinschaft zu erlangen, werden aber im Wundfieber überfallen und erwürgt. Obschon Wellhausen durch seine Quellenscheidung E aus diesem Kapitel ausschliefst, sieht er sich doch durch die deutlichen Anspielungen auf diese Erzählung in E zu dem Geständnis genötigt, dafs E eine Geschichte wie Kap. 34 eben an dieser Stelle hatte, und damit den Aufbruch von Sichem motiviert cfr. 35, 5. Es ist für seine Analyse ebenfalls fatal, dafs V. 25 reconstruiert werden mufs, denn in seiner vorliegenden Form setzt er die Beschneidung voraus und bestätigt den Angriff auf die Stadt und die Erwürgung ihrer Bürger, womit bewiesen wird, dafs Simeon und Levi Helfershelfer hatten. Und dies wird durch V. 30 bestätigt, wo Jakob Repressalien befürchtet, nicht vonseiten der Sichemiten, sondern der Einwohner des Landes; auch durch Kap. 49, 5. 6 wird das bekräftigt, wo von Simeon und Levi gesagt wird, dafs sie Gewalt und Frevel an Menschen und Vieh geübt haben.

Oort[1]) war der Ansicht, dafs dieses Kapitel (von den Interpolationen V. 27. 28 und „betrüglich" V. 13 abgesehen) aus der Zeit der Richter herstammt und der Situation entspricht, die in Richter 9 (siehe V. 28[2])) geschildert wird.

---

[1]) Oort's Bible for Learners, Engl. Translation Vol. I. p. 398.

[2]) Dieser Abschnitt, durch welchen Oort die Erzählung in Gen. 34 zu diskreditieren sucht, wird von Hävernick gerade im Gegenteil zur Bestätigung von dessen historischen Genauigkeit nachdrücklich hervorgehoben. Gaals Aufforderung an die Sichemiten „dienet den Männern Hemor, des Vaters Sichem" setzt voraus, dafs die Nachkommen Hemors die prominente, herrschende Familie des Ortes war. Der Titel „Vater

„In der Form einer Familiengeschichte aus der Zeit der Patriarchen hat uns der Erzähler hier ein Fragment der Geschichte des Volkes Israel, oder jedenfalls der Geschichte eines der Stämme geschildert. Die Legende behandelt eine der brennendsten Fragen der Richterzeit, die Frage, ob Israeliten und Kanaaniter Wechselheiraten eingehen dürfen. Diese Vermischung war für beide Parteien sehr vorteilhaft, ganz besonders für die unterworfenen Kanaaniter; aber für die Israeliten von reinem Blut, die mit Verachtung auf die alten Einwohner des Ortes herabschauten, war es ein Greuel. Die Kanaaniter sind in der Legende dargestellt unter der Person des Sichem, des Sohnes Hemors, woraus ersichtlich ist, dafs diese Frage in der Stadt Sichem, wo die Hemoriter, ein hevitischer Stamm, wohnten, ein Gegenstand besonderer Erörterung war. Diese Thatsache ermöglicht es, die Legende mit der Geschichte des Abimelech in Zusammenhang zu bringen und in Gaal und seinen Brüdern mit ihren gleichgearteten Charaktereigenschaften das Gegenstück zu Simeon und Levi zu finden.“

Kuenen hat in seiner „Religion of Israel“ I. p. 311. 409 diese Ansicht von Oort acceptiert, obgleich er hinsichtlich des Datums und der Analyse dieses Kapitels, wie dessen specifischer Beziehung auf die in Richter 9 erzählte besondere Begebenheit, verschiedener Meinung ist. Nichtsdestoweniger „stimmt er Oorts Grundgedanken völlig bei“ dafs Gen. 34 „uns Reminiscenzen aus der Richterzeit in

---

der Stadt Sichem“ deutet an, dafs Hemor der Gründer der Stadt war, und dieselbe nach dem Namen seines Sohnes nannte. Bei der Durchreise Abrahams durch diesen Ort Gen. 12, 6 findet sich keine Andeutung, dafs damals schon eine Stadt vorhanden war. Erst in der Zeit Jakobs ist davon die Rede, und der neuere Ursprung und die nachherige Bedeutungslosigkeit erklärt den erfolgreichen Angriff auf die Stadt von seiten der Söhne Jakobs, Simeon und Levi, und deren Anhänger.

der Form einer Erzählung aus dem Zeitalter der Patriarchen bietet.“ „Sichem und sein Vater Hemor repräsentieren in dieser Erzählung die Kanaaniter, welche willens waren Wechselheiraten mit Israel einzugehen und die Bedingungen zu erfüllen, unter welchen ihnen dieser Schritt gestattet wurde. Simeon und Levi betrachten diese Vermischung als einen Greuel; in heuchlerischer Weise geben sie vor, damit einverstanden zu sein, aber nur um die Vermischung desto wirksamer verhindern zu können. Diese Erzählung enthüllt bereits den Gedanken, dafs die gewaltsamen Mafsregeln, zu denen die Anhänger der streng nationalen Richtung ihre Zuflucht nehmen mufsten, um ihren Zweck zu erreichen, von vielen als zweifelhaft und gefährlich betrachtet wurden“ V. 30.

In einem Artikel vom Jahre 1880 hat Kuenen[1]) die Analyse Wellhausens acceptiert; mit Wellhausen stimmt er darin überein, dafs in dem Bericht des J Jakob und seine Söhne eine grofse Geldentschädigung von Sichem verlangen und zur Heirat der Dina ihre Zustimmung geben; die Heirat würde auch stattgefunden haben, wenn nicht Simeon und Levi, weniger zufrieden als die übrigen, eingeschritten wären und Sichem getötet hätten. Er weicht aber in Hinsicht des übrigen Teils des Kapitels von Wellhausen ab und sieht darin keinen verschiedenen Bericht, der einmal selbständig war und später von einem Redaktor mit dem Bericht des J zusammengearbeitet wurde. Der Bericht des J hatte für nachexilische Leser etwas Anstöfsiges, und wurde infolgedessen in die uns vorliegende Form umgestaltet. Die Philister waren die einzigen, von denen in vorexilischen Schriften als von Unbeschnittenen[2]) geredet

---

[1]) Gesammelte Abhandlungen. S. 255—276.

[2]) Richter 14, 3; 15, 18; 1. Sam. 14. 6; 17, 26. 36; 31, 4; 2. Sam. 1, 20.

wird, und diese gehörten nicht zu den Ureinwohnern von Kanaan. Die Idee, dafs die Bne Hemor, oder irgend welcher andere kanaanitische Stamm, dadurch von der Familie Jakobs unterschieden wurden, dafs sie unbeschnitten waren, und dafs sie, um Wechselheiraten eingehen zu können, zuerst beschnitten werden mufsten, konnte vor dem Exil nicht aufgekommen sein. Die That Sichems wird mit aufserordentlicher Strenge beurteilt und keine Strafe, wie heimtückisch und grausam dieselbe auch sei, wird als zu schwer erachtet, weil er die Dina „geschändet" hatte (defiled) V. 5. 13. 27, was viel schlimmer ist, als ihr die Ehre rauben. Das Wort beschwört jenes schreckliche Phantom des nachexilischen Judaismus herauf: die Vermischung mit Fremden, siehe Esra 9 u. 10. Sichems That, und seine Anstrengung dieselbe gut zu machen nicht weniger, war ein Verbrechen am Volk Israel, dem Volk der Wahl, das mit Feuer und Schwert bestraft werden mufste. Auf diese Gründe hin zieht er die Schlufsfolgerung, dafs dieses Kapitel umgearbeitet worden ist, aber nicht von P, der nicht so weit von seinem Gebrauch abweichen konnte, dafs er diese Erzählung über Heimtücke und Plünderung einschob, sondern von einem nachexilischen Diaskeuasten aus der Schule des P, der den Stil und die Ideen des P entlehnt hat.

Diese ganze Beweisführung hat nach Dillmanns Andeutung für diejenigen keine Kraft, welche Kuenens Behauptung nicht acceptieren, dafs in vorexilischen Zeiten die Beschneidung mit Gleichgiltigkeit betrachtet wurde. Thatsächlich wirft er diese Behauptung selbst um, wenn er in seinem „Hexateuch" S. 312 als „offene Frage" gelten läfst, „ob der Bericht des J die Beschneidung (nicht der gesamten Einwohnerschaft), sondern Sichems seitens der Söhne Jakobs zur Bedingung für das Bündnis gestellt hat."

Merx[1]) folgt Boehmer und scheidet alles, was auf die Entehrung der Dina Bezug hat, den Betrug ihrer Brüder und die Plünderung der Stadt als Interpolationen aus der Erzählung aus. Was dann noch übrig bleibt, wird als die ursprüngliche Erzählung eines Schreibers in Nordisrael betrachtet. Seine Absicht ist, darzustellen wie Sichem um die Hand der Dina wirbt; er will sie ehrlich und rechtmäfsig zum Weibe nehmen, er leistet das verlangte Brautgeschenk und unterwirft sich der Bedingung, sich samt seinem Volke beschneiden zu lassen. Aber Simeon und Levi fielen hinterlistig über die Sichemiten her, während dieselben am Wundfieber litten, und erwürgten sie, zum grofsen Verdrufs Jakobs. Die übrigen Söhne Jakobs beteiligten sich nicht an der bösen That. Auf diese Weise rettet er die Ehre der Dina, beseitigt aber alle Motive für die Handlung der beiden Brüder. Es war die Absicht des ursprünglichen Erzählers, Simeon und Levi einen Makel und Schimpf anzuhängen, weil diese Stämme dem südlichen Königreich und dem Gottesdienst von Jerusalem treu waren. Die Interpolationen des judäischen Redaktors verfolgen einen apologetischen Zweck. Sie sollen Simeon und Levi darstellen, als rächten sie die ihrem Hause widerfahrene Beschimpfung, während die übrigen Stämme, die auch an der Sache beteiligt sind, lediglich für die nachfolgende Plünderung verantwortlich gemacht werden.

Delitzsch hat in seiner 1. Auflage das ganze Kapitel P zugeschrieben; dasselbe thut er auch in seiner 3. u. 4. Auflage, mit Ausnahme von V. 27—29, was er für ein Einschiebsel aus einer andern Quelle hält; hier werde von den Söhnen Jakobs geredet, als seien dieselben identisch mit Simeon und Levi V. 25. In seiner letzten Auflage

[1]) Schenkels Bibel-Lexikon, Artikel Dina.

jedoch verteilt er das Kapitel etwas anders als seine Vorgänger und findet zwei Berichte von P und von J[1]), die im wesentlichen mit einander übereinstimmen. In beiden wird Dina von dem jungen Fürsten verführt, der sie dann ernstlich zu heiraten begehrt; in beiden wird die Beschneidung der Sichemiten zur Bedingung gemacht; in beiden wird Dina weggenommen und zurückgebracht. Aufserdem ist ein kurzer Abschnitt von E vorhanden, der die Eroberung und Plünderung von Sichem lediglich als eine Heldenthat der Söhne Jakobs berichtet.

Damit haben die Kritiker nun den Beweis geliefert, dafs man dieses Kapitel in Teile zergliedern kann, von denen jeder für sich betrachtet, eine verschiedene Erzählung darstellt, und dafs das in der allerverschiedensten Weise und mit der denkbar gröfsten Verschiedenheit des Erfolges geschehen kann. Wem sollen wir nun glauben, Dillmann, Wellhausen, Oort, Kuenen, Merx oder Delitzsch? Jeder versichert uns, dafs er die ursprüngliche Form oder die Formen der Erzählung darbiete, und nicht zwei stimmen mit einander überein. Ist es nicht sonnenklar, dafs der kritische Prozefs bei allen ohne Ausnahme rein subjektiv ist? Der Herr Kritikus macht aus der Erzählung einfach

---

[1]) Bei der Verteidigung seiner Analyse bemerkt Delitzsch, dafs נער = נערה in allen 21 Stellen, wo es vorkommt, entweder J oder D angehört. Das Hervorheben dieses Ausdrucks als Charakteristikum eines besonderen Verfassers, kommt der Bestätigung gleich, dafs dieses Wort zu dem Text gehört, wie er ursprünglich geschrieben wurde. Daher ist das gleichbedeutend mit dem Widerruf seiner Meinung in Luthardts Zeitschrift 1880 Art. Nr. 8, dafs der Gebrauch dieses Wortes als femininum ebensowohl הוא = היא auf die Überarbeitung des Textes durch spätere Diaskeuasten zurückzuführen sei, und dafs es nicht, wie gewöhnlich angenommen wurde, ein archaistischer Ausdruck ist, der ganz richtig dem ursprünglichen Texte derjenigen Abschnitte angehört, in welchen er vorkommt, und dem Pentateuch eigentümlich ist.

was er will und ihm beliebt; Abschnitte, die ihm in den Kram passen, behält er bei, und solche, die ihm unbequem sind, wirft er aus dem Texte aus. Das Resultat ist nichts als ein spekulatives Phantom, ohne den geringsten geschichtlichen Wert. Delitzsch sagt ganz richtig: „Evidenz und Übereinstimmung sind hier kaum erreichbar.“ Und was hier mit der Uneinigkeit und Verschiedenheit der Kritiker der Fall ist, kann auch da nicht anders sein, wo sie in ihren Methoden und mit ihren Resultaten einer in den Fufsstapfen des andern wandeln. Der Text wird ad libitum in Fragmente von Urkunden, Korrekturen oder Zusätze von verschiedenen Editoren und Redaktoren zerlegt. Die ganze Sache wird durch den Willen oder die vorgefafste Meinung der Kritiker bestimmt und reguliert, ist aber ein blofses Hirngespinst, das in den literarischen Phaenomena kaum soviel Grund hat, dafs es mit einem Anflug von Plausibilität ausgestattet werden kann.

Auf die abrupte Darstellung dieser Erzählung nach P, der vorher niemals etwas von den beteiligten Parteien erwähnt hat, ist bereits Bezug genommen worden. Die Unvollständigkeit seiner Erzählung, wie sie von Dillmann dargestellt ist, wird durch die Frage, auf welche keine Antwort gegeben werden kann, nahegelegt: Was ist aus der Dina geworden? Es ist undenkbar, dafs Unterhandlungen dieser Art bis zu dem Punkt fortgeführt werden, wie im Text angedeutet, ohne von dem schliefslichen Ausgang derselben etwas zu erwähnen. Auch scheint es, dafs Dina den Sichem nicht geheiratet haben konnte, weil P, beim Hinabzug der Familie Jakobs nach Ägypten Kap. 46, 15 die Dina auch unter den Familiengliedern Jakobs aufzählt. Und doch müfste er sie geheiratet haben, da ja die Bedingung erfüllt war, von welcher die Heirat abhing. Warum hört man ferner nichts mehr von diesen beschnittenen

Sichemiten, nichts von einem künftigen Verkehr und nichts von späteren Wechselheiraten? Findet sich für dieses Schweigen irgend eine andere Erklärung als diejenige, die in den von Dillmann so sorgfältig ausgeschiedenen Versen enthalten ist, und von denen Kuenen richtig sagt: „Meines Erachtens liegt hier kein Grund vor, diese Verse (27—29) und die damit zusammenhängenden Ausdrücke in V. 5 und V. 13 von dem Bericht des P zu trennen.“[1])

Zur Erklärung der Unvollständigkeit dieser Erzählung in P wird gesagt, die Erzählung habe mehr einen gesetzlichen als einen historischen Zweck. Allein es ist in P sicherlich sehr ungereimt ein Gesetz zu verfügen, wie es hier behauptet wird. Er sagt uns, dafs Esaus Heirat mit kanaanitischen Weibern seinen Eltern viel Herzeleid machte Kap. 26, 35; 28, 8 und dafs sie die Heirat Jakobs mit einer Tochter Kanaans nicht zugegeben haben würden 27, 46; 28, 1. 6. Und derselbe P soll hier, nach Dillmanns Meinung, allgemeine eherechtliche Bestimmungen über die Verschwägerung mit den unbeschnittenen Kanaanitern befürworten, und diese Vermischung davon abhängig machen, dafs die Kanaaniter sich beschneiden lassen?

Wie J die Kanaaniter taxiert und die Gefahr zu würdigen weifs, die aus der Befleckung mit Fremden resultiert, so thut es gleicherweise auch P 24, 3; 13, 13; 15, 16; 18, 20 f. Kap. 19, cfr. V. 29 P. Selbst nach den eigenen Grundsätzen der Kritiker ist es unmöglich sich vorzustellen, dafs P hier sanktioniert, was mit den positiven Einschärfungen jedes Gesetzbuches des Pentateuchs in direktem Widerspruch steht; so z. B. E, Ex. 23, 32. 33; J, Ex. 34, 12. 15. 16; Num. 33, 52. 55. 56; Reinigungsgesetze Lev. 18, 24. 25; 20, 22. 23; D Deut. 7, 3 wie

[1]) Die Komposition des Hexateuch. S. 312.

auch mit dem einstimmigen Zeugnis der Tradition Jos. 23, 12. 13; Richter 3, 6; 1. Kön. 11, 1. 4. Und wenn P für nachexilisch zu halten wäre, so würde es noch viel weniger begreiflich sein Esra 9. 10; Nehem. 10, 30. Endlich wenn P ein solches Gesetz aufstellte, was müfste man dann von der Ehrlichkeit und Treue des R denken, wenn er in dieser Erzählung das Gesetz in sein Gegenteil verkehrt hätte?

Einheitlicher Charakter des Kapitels.

Obschon die Kritiker in ihrer Zergliederung dieses Kapitels durchaus von einander verschieden sind, und auch jede vorgeschlagene Quellenscheidung als unzureichend sich erwiesen hat, so sollen doch immer noch positive Beweise für den zusammengesetzten Charakter des Kapitels vorhanden sein, wenn es auch bis jetzt noch nicht gelungen ist, dasselbe in seine eigentlichen Bestandteile aufzulösen. Indessen genügt schon ein flüchtiger Blick, um erkennen zu lassen, wie matt und wie wenig beweiskräftig dieselben sind.

So versuchen die Kritiker zu beweisen, dafs nach V. 4. 6. 8 Hemor an seines Sohnes Statt die Unterhandlungen führt, während nach V. 11. 12 Sichem selbst um die Hand der Dina wirbt. Kuenen giebt hier die Möglichkeit der ganz natürlichen Erklärung zu, nämlich, dafs Sichem in V. 11. 12 nach seinem Vater das Wort nimmt, dafs seine Liebe ihm nicht erlaubt, sich rein passiv zu verhalten, und dafs auch er alle Hebel in Bewegung setzt, um sein Ziel zu erreichen. Sein Einwand, dafs man aus V. 4. 8 nicht schliefsen könne, dafs Sichem bei der Unterredung anwesend war, hat gar kein Gewicht, denn die Bitte, die er an seinen Vater richtet: „nimm das Mägdlein mir zum Weibe“, wie auch der Umstand, dafs Hemor in der Angelegenheit die Hauptrolle spielt, ist keineswegs

damit im Widerspruch, dafs Sichem seinen Vater bei der Unterhandlung, in welcher es sich hauptsächlich um seine Person handelt, begleitet. Dafs Hemor und Sichem bei der Unterhandlung anwesend waren, wird in V. 13. 18 ausdrücklich erklärt, wo die Kritiker annehmen müssen, dafs R die beiden Berichte vermischt hat.

Die Kritiker behaupten, dafs nach V. 6 P die Zusammenkunft mit Jakob gehalten werde, dagegen nach V. 11 J mit Jakob und seinen Söhnen; das beweist aber nur, dafs die Angabe über Jakobs Söhne V. 7 nicht von V. 6 getrennt werden kann, wie die Kritiker zu thun sich unterfangen. Während Hemor auf dem Wege zu Jakob war, kamen die Söhne Jakobs vom Felde heim, so waren sie dann bei der Unterredung alle beisammen. Nach V. 8 redet Hemor mit „ihnen“, nicht mit „ihm“, wie er mit Jakob allein geredet hätte, und in V. 14 „sprachen sie zu ihnen“, nicht zu „ihm“; sie sagen „unsere Schwester“, während Jakob „meine Tochter“ gesagt hätte, wenn er allein gesprochen hätte. Weil das aber mit der Vermutung der Kritiker nicht übereinstimmt, versuchen sie uns glauben zu machen, dafs R auch hier den Text geändert haben mufs.

Nach der Behauptung der Kritiker soll hier ein Doppelbericht vorliegen. In V. 8—10 bringt Hemor sein Anliegen vor, in V. 14—17 erhält er den Bescheid darauf, und in V. 20—24 legt er es der Bürgerversammlung seiner Stadt zur Genehmigung vor. Dagegen wirbt Sichem in V. 11. 12 selbst um die Hand der Dina, und nachdem er die Antwort erhalten, unterwirft er sich unverzüglich der auferlegten Bedingung V. 19. Allein nichts wird doppelt erzählt; weder ein widersprechender Bericht noch eine Wiederholung liegt vor. Die ganze Erzählung schreitet regelmäfsig vorwärts. Sichem unterstützt die Anfrage seines

Vaters V. 11; die Antwort wird beiden gegeben in V. 13—17 und gefällt beiden wohl V. 19. Sichem beeilt sich, die Bedingung unverzüglich zu erfüllen V. 19, und er und sein Vater bringen die Angelegenheit sofort zur Kenntnis ihrer Mitbürger V. 20—23, welche auch sogleich ihre Zustimmung geben und der Bedingung sich unterwerfen V. 24.

In V. 13—17 soll die Antwort auf Hemors Vorschlag in V. 8—10, dafs die beiden Stämme Handel mit einander treiben und Wechselheiraten eingehen sollen, enthalten sein, nicht die Antwort auf Sichems Anerbieten in V. 11. 12, dafs er eine reiche Morgengabe zu leisten bereit sei. Allein thatsächlich wird auf die beiden Vorschläge eine gemeinsame Antwort gegeben, und auf jeden Vorschlag wird besonders Bezug genommen. Es ist psychologisch ganz richtig, dafs Sichem nur von dem einen Gedanken erfüllt ist, von seiner Liebe zu Dina, während sein Vater allgemein freundschaftliche Beziehungen und eine Art Konnubium herbeizuführen wünscht, wodurch die Heirat seines Sohnes eo ipso ihre gesetzliche Sanktion erhalten würde.

V. 2 b. 26 b soll mit V. 17 im Widerspruch stehen. Nach den ersteren Stellen befindet sich Dina schon in der Stadt in der Gewalt Sichems, nach V. 17 dagegen ist sie noch in der Hand der Jakobsfamilie. Das ist ein Irrtum. Ihre Brüder erklären in V. 17 ihre Absicht, die Dina wegzunehmen, wenn ihrer Anforderung nicht entsprochen wird; sie „nehmen“ heifst eben sie von dem Ort wegnehmen, wo sie gerade war, einerlei, was das für ein Ort gewesen sein mag. Das Verbum ist identisch mit dem in V. 26 gebrauchten, wo gesagt wird, sie „nahmen Dina aus dem Hause Sichems.“

„Nach V. 2 b und V. 3 erwartet man das Ansinnen an den Vater, er solle den Raub bei Jakob entschuldigen,

statt dessen werden die Eheverhandlungen so eingeleitet, wie wenn noch alles intakt und das Mädchen noch bei den Eltern wäre, und wird vom Vorgefallenen kein Wort erwähnt. Hier schimmert die Doppelheit des Berichts deutlich durch". Dillmann. Welche Genugthuung konnte geleistet werden, als dafs der junge Fürst das Mädchen heiratete? Und eben das ist die Sache, die vorgeschlagen wird.

Einen weiteren Widerspruch wollen die Kritiker darin finden, dafs die Gewaltthat in V. 30 wie in V. 25. 26 Simeon und Levi zugeschrieben wird, nicht den Söhnen Jakobs überhaupt wie in V. 27—29. Simeon und Levi waren die Anstifter und Führer und als solche auch am meisten verantwortlich. Ihnen wird die Erwürgung der Sichemiten zur Last gelegt, den übrigen nur die Beteiligung an der nachherigen Plünderung der Stadt. Warum gerade Simeon und Levi in der Angelegenheit sich hervorthun, wird in V. 25 angedeutet, wo von ihnen als „der Dina Brüder" geredet wird. Als Söhne der Lea waren sie ihre leiblichen Brüder, und nach Ruben, den sein wankelmütiger Charakter für eine entschlossene That unfähig machte, waren sie auch ihre ältesten Brüder, denen die Protektion der Schwester in Not und Gefahr ein Naturgebot war cfr. Kap. 24, 50. 55. 59. Daher wartet Jakob und thut keinen Schritt, nachdem er von der Schändung seiner Tochter erfahren hatte, bis seine Söhne vom Felde heimkommen und legt dann die ganze Sache in ihre Hand. Von dem heimtückischen und mörderischen Plane, den Simeon und Levi ersonnen und ausgeführt haben, mit Hilfe der übrigen Brüder V. 13, hat Jakob nichts gewufst, und in Kap. 49, 5—7 hat er die böse That mit den schärfsten Ausdrücken verdammt.

Knobel bemerkt zu Kap. 34, 30: „Jakob tadelt hier nicht das Unsittliche der That (anders 49, 6 f.), sondern

die Unüberlegtheit der Söhne, die ihn ins Unheil stürzt.“ Aber wie Hengstenberg[1]) bemerkt, geht uns aus Kap. 35, 5 ein Licht auf, warum gerade diese Rede Jakobs hier mitgeteilt wird. Die darin enthaltene Darlegung seiner höchst gefährlichen Lage dient der Nachricht über die Obhut Gottes, durch die er allen bösen Folgen entging, zur Grundlage.

---

[1]) Die Authentie des Pentateuchs II, p. 534 f. Hengstenberg weist ferner auf die Thatsache hin, dafs es die Gewohnheit der heiligen Schreiber ist, die Handlungen der Patriarchen einfach zu berichten, ohne ein Urteil über die Moralität der Handlungen auszusprechen, weil dasselbe nicht zur Sache gehörte. Aber das Urteil liegt fast überall in den Thatsachen selbst, und die Mifsbilligung liegt in den von ihm berichteten Folgen und Wiedervergeltungen. Die Verletzung der göttlichen Ordnung rächte sich bald. Die Verbindung Abrams mit Hagar wird von dem Verfasser nicht ausdrücklich getadelt. Aber das unnatürliche Verhältnis, in das die Sklavin auf der Gebieterin eigenen Betrieb zu dieser gesetzt war, bereitete ihr die empfindlichste Kränkung; die unglückseligen Folgen nötigen Abram die Hagar aus seinem Hause zu entlassen. Jakob überlistet seinen Vater und betrügt seinen Bruder, dafür wird er von seinem Schwiegervater und von seinen Söhnen ebenso schmählich betrogen. Gerade durch Trug und List wird ihm das schwerste Kreuz bereitet. Durch 20jährige Dienstbarkeit und Abwesenheit von der Heimat und durch die Furcht vor seinem Bruder bei seiner Rückkehr mufs er büfsen. Rebekka wird für ihre Teilnahme am Betrug schwer gestraft durch die Entfernung ihres Lieblingsohnes, der für sie fortan wie tot ist. Die Abneigung Jakobs gegen die ihm aufgedrungene Lea wird, worauf der Verfasser in Kap. 29, 31 ausdrücklich hinweist, zuerst gestraft durch der geliebten Rahel mehrjährige Kinderlosigkeit, dann durch ihren frühzeitigen Tod. So verhält es sich auch mit Rubens Blutschande. Sie wird in Kap. 35, 22 einfach erzählt, das Urteil über sie vernehmen wir erst in Kap. 49, 3. 4 aus dem Munde des sterbenden Jakob. Genau dasselbe ist der Fall bei der Schandthat der beiden Söhne Simeon und Levi; sie wird von dem Verfasser einfach referiert . . . Ferner, wie bei den Erwählten, so enthält sich auch bei den Nichterwählten der Verfasser in der Regel jeden Urteils über ihre verwerflichen Handlungen. Die kurze

Kuenen giebt im wesentlichen zu, dafs in der Erzählung nach ihrer gegenwärtigen Form kein Widerspruch vorhanden ist; er findet kein Zeugnis für separate und widersprechende Urkunden, sondern behauptet nur, dafs das Kapitel überarbeitet sei, um ihm ein anderes Aussehen zu geben als es ursprünglich hatte. Über diese vermeintliche Umgestaltung mögen verschiedene Ansichten herrschen, ob sie nämlich das Werk uralter Diaskeuasten oder moderner Kritiker ist; aber darin können wir wenigstens mit Kuenen übereinstimmen, dafs der Text, wie er vorliegt, eine einheitliche Geschichte erzählt.

Kennzeichen des P.

1. Die umständliche Breite in „Tochter der Lea, welche sie dem Jakob gebar“ V. 1. In welcher Hinsicht ist hier eine gröfsere Weitschweifigkeit zu finden als in der beinahe identischen Wiederholung in Kap. 22, 20 b. 23 b J?

2. נָשִׂיא = Fürst V. 2. Siehe Kap. 17, Kennzeichen des P, Nr. 11.

3. חָשַׁק = sehnlich verlangen, das Herz an etwas hängen V. 8, wird, das Deuteronomium ausgenommen, im ganzen Hexateuch nirgends mehr gebraucht. Der Gebrauch von דָּבַק = anhangen V. 3, als ein Äquivalent, ist kein Beweis für eine Verschiedenheit der Verfasser. Siehe Kap. 31—32, 3, Kennzeichen des E am Schlufs.

Hinweisung auf Esaus profane Gesinnung in Gen. 27, 34 steht in dieser Beziehung sehr vereinzelt da. In der Erzählung von Lots Blutschande mit seinen Töchtern z. B. findet sich kein Wort der Mifsbilligung. Schliefst man nun hier nicht aus dem Stillschweigen auf Billigung, erklärt man es vielmehr daraus, dafs der Verfasser einen andern Standpunkt einnahm als den eines Moralisten, wie kann man denn bei den Handlungen der Erwählten einen andern Mafsstab anlegen?

4. נאחז = Besitz erwerben V. 10; sonst in P 47, 27; Num. 32, 30; Jos. 22, 9. 19; in E Gen. 22, 13 in einem verschiedenen Sinn.

5. הִמּוֹל לָכֶם כָּל־זָכָר = alles Männliche unter euch soll beschnitten werden V. 15. 22, wie Kap. 17, 10. 12.

6. כָּל־זָכָר = alles Männliche V. 24. Siehe Kap. 6—9, Kennzeichen des P, Nr. 12.

7. שָׁמַע אֶל = hören auf etwas, gehorchen V. 17. 24. Siehe Kap. 23, Kennzeichen des P, Nr. 10.

8. קִנְיָן = Habe, Vermögen V. 23. Siehe Kap. 31—32, 2, Kennzeichen des P, Nr. 2.

9. בְּהֵמָה = Vieh (beast) V. 23, kommt sonst im Pentateuch häufig vor, aber ebenso auch in J Kap. 2, 20; 3, 14; 7, 2. 8; 8, 20 etc. Es wird in Verbindung mit מִקְנֶה = Vieh (cattle) gebraucht, wie hier so auch in P 36, 6; in einer sogenannten sekundären Schichte in P Num. 31, 9; in J Gen. 47, 18; Ex. 9, 19; Num. 32, 26, sonst nirgends mehr im Hexateuch.

10. אַךְ = nur V. 15. 23. Siehe Kap. 26, 34—28, 9 Kennzeichen des E, Nr. 1.

11. כָּל־יֹצְאֵי שַׁעַר עִיר = alle, die ausgingen zum Thor der Stadt V. 24, wie Kap. 23, 10. 18.

Kennzeichen des J.

1. דָּבַק = anhangen (eigentlich kleben) V. 3, aufserdem in J 2, 24; 19, 19; in E 31, 23; in P Num. 36, 7. 9; in D Jos. 22, 5; 23, 8, 12 und etliche Mal im Deuteronomium.

2. נער = Jungfer, Dirne V. 3, 12; Jüngling V. 19; das zufällige Vorkommen von יַלְדָּה in V. 4 als ein feminin Äquivalent ist kein Anzeichen für verschiedene Verfasser. Siehe Kap. 21, 1—21, Kennzeichen des E, Nr. 6.

3. הִתְעַצֵּב = bekümmert sein V. 7. Siehe Kap. 6, 1—8, Kennzeichen des J, Nr. 8.

4. חָרָה לוֹ = zürnen, im Zorn entbrennen V. 7. Siehe Kap. 18 u. 19, Kennzeichen des J, Nr. 30.

5. כֵּן לֹא יֵעָשֶׂה = so soll nicht gethan werden V. 7, auch in Kap. 29, 26 wird der Ausdruck J zugeschrieben, aber diese Stelle wird aus einem E-Zusammenhang ausgesondert; in E 20, 9; in P Lev. 4, 2. 13. 22. 27; 5, 17.

6. מָצָא חֵן בְּעֵינֵי = in jemandes Augen Gnade finden V. 11; siehe Kap. 6, 1—8, Kennzeichen des J, Nr. 10.

7. לְפִי חֶרֶב = mit der Schärfe des Schwerts (eigentlich „nach dem Maul des Schwertes, d. i. so viel es fressen kann, wie es im Kriege thut, schonungslos) V. 26; aufserdem in J Jos. 8, 24 zweimal; in E Ex. 17, 13; Num. 21, 24; in JE Jos. 6, 21; 19, 47 in einem P-Zusammenhang; in D Jos. 10, 28. 30. 32. 35. 37. 39; 11, 11. 12. 14 und wiederholt im Deuteronomium.

8. עָכַר = Unglück zurichten V. 30; aufserdem im Hexateuch nur noch Jos. 6, 18 E; 7, 25 JE zweimal.

„Er hat eine Thorheit in Israel gethan“ wird für eine D Phrase ausgegeben Deut. 22, 21. Knobel sagt: „ziemlich naiv wendet der Verfasser diese spätere Redeweise auf die Patriarchenzeit an, wo es noch kein Volk Israel gab.“ Der Patriarch hatte bereits den Namen Israel erhalten und war das Haupt einer mächtigen Familie, die sich später in eine Nation erweiterte. Es ist von dem grofsen Gesetzgeber ganz und gar nicht ungereimt, dafs er hier eine gesetzliche Phrase gebraucht, die zu seiner Zeit geläufig war.

Jakob in Bethel und Isaaks Tod.

Kap. 35.

Die Gottesnamen können in diesem Kapitel nicht zur Grundlage der Quellenscheidung gemacht werden, weil nur die Namen El und Elohim vorkommen. Der Grund hierfür ist leicht zu erkennen. Die Auszeichnung, die in diesem Kapitel den Namen Bethel V. 1. 3. 6. 7. 8. 15 und Israel V. 10 beigelegt wird, führt auf die vierfache Wiederholung von El V. 1. 3. 7. 11, womit Elohim sehr natürlich verbunden ist (siehe besonders V. 7. 15; ebenso auch V. 1. 9. 10. 11. 13) Elohim ist in V. 5 angemessen gebraucht, weil damit angezeigt werden soll, dafs die Furcht von Gott gewirkt war und keiner menschlichen Quelle entsprang. Für Eichhorn hatte es keine Schwierigkeit die Einheit des Kapitels zuzugeben. Tuch hat dasselbe gethan; abgesehen von dem letzten Satz in V. 1 und V. 7, wo von der Flucht vor Esau die Rede ist, von welcher Thatsache der Elohist, nach Tuch's Hypothese, nichts weifs. Ilgen[1]) verteilte das Kapitel unter die zwei Elohisten, und diese Quellenscheidung ist gegenwärtig Mode. Dillmann giebt V. 1—8 E (ausgenommen V. 5 R; V. 6a P) V. 9—15 P; V. 16—22a R und V. 22b—29 P.

Jakob in Bethel.

Der Abschnitt von V. 1—15 bildet eine fortlaufende Erzählung. Jakob erhält von Gott die Weisung nach Bethel zu ziehen und daselbst einen Altar zu bauen; darauf erschien ihm Gott abermal und segnete ihn. Aber nach der vorhin angedeuteten Quellenscheidung redet E in

[1]) Ilgens Quellenscheidung ist mit der von Dillmann beinahe identisch, er verweist an E V. 1—8; 16a. c. 17. 18. 20—22; an P V. 9—15. 16b. 19. 23—29.

V. 1. 4. 7 davon, dafs Gott dem Jakob in Bethel erschien und ihm in seiner Bedrängnis antwortete, dabei deutlich auf Kap. 28, 12 ff. Bezug nehmend. Allein nach der Quellenscheidung, wie sie die Kritiker an letzterem Abschnitt vornehmen, erzählt E die Vision von einer Leiter, auf welcher Engel auf- und niederstiegen, und nur J berichtet, dafs Gott dem Jakob erschien und mit ihm sprach. Daher sieht sich Dillmann genötigt anzunehmen, dafs R den Text hier bearbeitet und mit J in Übereinstimmung gebracht hat. In V. 5 weist die Gefahr der Verfolgung, welcher sie durch den Schrecken Gottes über die Städte um sie her entgingen, auf die Blutthat in Kap. 34 hin, ebenso auf V. 30, wo Jakob infolge dieser That das Schlimmste befürchten zu müssen glaubt. Weil nun aber Kap. 34, 30 von J erzählt wird, und nicht von E, mufs dieser Vers natürlich aus seinem Zusammenhang herausgerissen und, nach Hupfeld, J zugeschrieben werden, trotz des darin vorkommenden „Elohim", nach andern Kritikern dagegen R. V. 6 a wird P zugeschrieben, weil E den Ort Bethel nennt V. 1. 3, das ist aber der heilige Name, welchen Jakob diesem Orte giebt; der populäre Name des Ortes war Lus, dessen Erwähnung hier mit Bezugnahme auf Kap. 28, 19 geschieht. Der Zusatz „welches im Lande Kanaan liegt", ist keine überflüssige Notiz, die ihren Ursprung lediglich der Weitschweifigkeit des P verdankt, sondern gerade wie mit den gleichen Worten in Kap. 33, 18 wird damit auf die Thatsache hingewiesen, dafs Jakob nach seiner langen Abwesenheit nun wieder in dem Lande sich befindet, in welches der Herr ihn zu bringen verheifsen hat Kap. 28, 15. Jene Verheifsung, welche für Jakobs Gelübde, dafs er Bethel wieder besuchen wolle, zur Bedingung gemacht war, ist nun erfüllt. Es ist gar nicht einzusehen, warum R hier für nötig erachtet haben soll, eine Notiz aus P

einzuschieben, blofs um die einfache Thatsache zu konstatieren, dafs Jakob an dem Ort ankam, zu dem zu reisen er nach E göttliche Weisung erhalten hat. Nichtsdestoweniger aber ist die Folge, dafs P von Jakobs Ankunft in Bethel redet, E dagegen nicht, und dafs „daselbst" V. 7 steht ohne auf irgend etwas Bezug zu haben. Das Begräbnis der Debora V. 8 soll ganz unvermittelt eingeschoben sein und mit dem Vorhergehenden keinen Zusammenhang haben. Aber diese Notiz unterbricht nur in dem Sinn den Zusammenhang der Erzählung, als das Ereignis selbst eine Unterbrechung des heiligen Vorganges ist. Überdies ist die Erzählung von Rebekkas Amme in E eine nochmalige Beziehung auf J Kap. 24, 59, der allein vorher von ihr geredet hat, und das geschah blofs, um auf das hier berichtete Ereignis vorzubereiten. Die Frage, wie es komme, dafs sie zu dieser Zeit bei Jakob war, kann nicht beantwortet werden, weil keine Nachricht darüber aufzutreiben ist. Der Verfasser giebt keine Biographie von ihr, und wir können füglich auch keinen Bericht über alle ihre Bewegungen erwarten. Es war aber sehr natürlich, dafs sie nach Rebekkas Tod zu dem Lieblingssohn ihrer Frau zog und bei ihm blieb. „Die fremden Götter" in Jakobs Hause finden V. 2. 4 ihre Erklärung in Kap. 31, 19. 30 ff. E. Der Name El-Bethel V. 7 ist mit demjenigen identisch, mit welchem sich Gott dem Jakob in Kap. 31, 13 E ankündigte.

P redet in V. 9 davon, dafs Gott dem Jakob „abermal" erschien, nachdem er aus Paddan-Aram gekommen war, mit bestimmter Beziehung auf die erste Erscheinung Gottes, als Jakob nach Paddan-Aram reiste V. 1 E, was aber weder von P noch von E, sondern von J erzählt wird Kap. 28, 13. Das Wort „abermal" wird daher ohne sich auch nur einen Augenblick zu besinnen aus dem

Text ausgestrichen, denn der Text mufs unter allen Umständen zu der Hypothese passen. In V. 12 wird gesagt, dafs Gott dem Isaak das Land gegeben habe, aber von einer solchen Thatsache berichtet P nichts, sondern nur J oder R 26, 3. 4. Gott erscheint dem Jakob in V. 9 wie in 17, 1 P; cfr. 12, 7; 18, 1; 26, 2. 24 J; er redet mit ihm in herablassenden Worten V. 10—12 und fährt auf von ihm V. 13, woraus ersichtlich ist, dafs eine Herablassung des Herrn, wie in Kap. 11, 5. 7, dem J nicht eigentümlich ist. Die nochmalige Benennung Jakobs mit „Israel" V. 10 und des Ortes mit „Bethel" V. 15 wird von den Kritikern für unglaubwürdig gehalten; sie sehen darin Beweise von zwei einander widersprechenden Berichten. Allein R hat darin keine Schwierigkeit gefunden; so braucht es auch uns keine Not und Mühe zu machen. Es sind andere ähnliche Fälle in der biblischen Geschichte vorhanden. Sicherlich ist es ebenso wahrscheinlich, dafs der ursprüngliche Verfasser derartige Wiederholungen für möglich hielt und demgemäfs sie berichtete, als es bei R der Fall sein konnte. Dafs die Erklärung des Namens Israel hier fehlt, geschieht mit Rücksicht auf Kap. 32, 29, was auch Dillmann zugesteht. Daher ist das eine stillschweigende Bezugnahme auf jenen Abschnitt in E, Dillmann; (oder J Wellhausen, Kuenen). Nur Dillmanns kritischer Standpunkt nötigt ihn zur Annahme, dafs P ursprünglich eine Erklärung gegeben haben mufste, die aber durch Kürzung von seiten des R (mit Rücksicht auf 32, 29) wegfiel. Aber ein Beweis wird dafür natürlich nicht beigebracht, sondern blofs die Hypothese verlangt es so, darum mufs es auch so sein. In V. 11. 12 spricht Gott in Ausdrücken, die mit Kap. 17 übereinstimmen, über Jakob den gleichen Segen aus, den er Abraham gewährte, und erfüllt damit den Wunsch, den Isaak bei Jakobs Auszug aus dem Eltern-

hause über seinen Sohn ausgesprochen hat Kap. 28, 3. 4. Jakob richtet in V. 14 P einen Malstein auf, was für ein Charakteristikum des E gehalten wird, wie in V. 20 E, und gieſst Öl darauf wie 28, 18 E, und ein Trankopfer, was mit der kritischen Meinung, daſs nach der Auffassung des P vor der mosaischen Zeit keine Opfer dargebracht wurden, in offenbarem Widerspruch steht. Daher findet es Kuenen[1]) für das ratsamste V. 14 aus der Hand des R herstammen zu lassen.

Die mannigfaltigen Hinweisungen auf P, J und E, die durch diesen ganzen eng zusammenhängenden Abschnitt V. 1—15 zerstreut sind, werden durch die vorgeschlagene Quellenscheidung nicht erklärt, und es ist absolut unmöglich eine Quellenscheidung vorzunehmen, welche diese Bezugnahmen erklärt. Die allgemeine Relation dieses Abschnittes zu allen Urkunden kann nicht dadurch erklärt werden, daſs man ihn in Stücke zerreiſst, um eine Übereinstimmung mit der sonstwo vorgenommenen Quellenscheidung herzustellen. Jene Quellenscheidung, die mit diesem Abschnitt unvereinbar ist, muſs selbst nur bei den gröſsten Schwierigkeiten und Anstrengungen imstande sein, zu zerstückeln und auseinanderzureiſsen, was unzertrennlich zusammengehört; davon ist die Partition dieses Abschnittes ein schlagender Beweis.

Rahels Tod.

Der nächste Abschnitt V. 16—20 wird in einer gleicherweise überraschenden und konfusen Art an verschiedene Urkunden verteilt. Kap. 48, 7 P redet vom Tod und Begräbnis der Rahel auf dem Wege Ephrat und gebraucht dabei die fast ganz gleichen Ausdrücke, wie sie hier in V. 16. 19 gebraucht sind. Kap. 29, 32—30, 24 (J und E)

[1]) Hexateuch S. 312.

berichtet die Geburt von 11 Söhnen Jakobs und findet seine Ergänzung in dem hier enthaltenen Bericht von Benjamins Geburt. Der Schlufsabschnitt, der die Zahl der Söhne Jakobs vervollständigt, bereitet auf die Wiederholung in V. 22 b—26 P vor, wo die Söhne nach den Müttern geordnet und nach ihrem Lebensalter aufgezählt werden, was mit den bisher erzählten Einzelheiten der Geschichte genau übereinstimmt. Dafs das letztgeborene Kind Rahels Sohn war, stimmt mit Kap. 30, 24 b J überein; dafs sie über der Geburt dieses Kindes stirbt, erinnert offenbar an Kap. 30, 1 E. Die Scene der Geburt ruft Kap. 25, 24—26; 38, 27 ff. J ins Gedächtnis. In V. 18 wird der Name sowohl von der Mutter gegeben, wie in J und E (siehe Kap. 30) als auch von dem Vater wie in P, (siehe Kap. 16, 15; 21, 3). Die Kritiker behaupten, dafs P die Geburt Benjamins nicht mit dem Tod seiner Mutter zu Ephrat in Verbindung gebracht haben konnte, weil dies mit V. 24. 26 P im Widerspruch stehe; wo von den 12 Söhnen Jakobs gesagt wird, dafs sie in Paddan-Aram geboren seien. Aber gleicherweise wird in Kap. 46, 15 gesagt, dafs Lea dem Jakob in Paddan-Aram 33 Söhne und Töchter geboren habe, und Silpa 16 Seelen V. 18. In Ex. 1, 5 wird gesagt, dafs 70 Seelen aus den Lenden Jakobs gekommen waren, Jakob selbst mit eingeschlossen cfr. Gen. 46, 26. 27. Paulus sagt 1. Kor. 15, 5, dafs Jesus nach seiner Auferstehung „von den Zwölfen“ gesehen worden sei, obschon Judas an seinen Ort gegangen war. Für R hat es gar keine Schwierigkeit gehabt zu begreifen, dafs von den Söhnen Jakobs im allgemein gesagt werden konnte, sie seien in Paddan-Aram geboren, obschon Benjamins Geburt in Kanaan unmittelbar vorher erwähnt worden ist. Ist die Auslegung und Auffassung des R weniger vernünftig, als diejenige der modernen Kritiker, und kann der Ver-

fasser es nicht so gemeint haben, wie es der Redaktor verstanden hat?

Dillmann sucht ferner geltend zu machen, dafs E den Tod der Rahel zu dieser Zeit nicht erwähnt haben konnte, weil das mit Kap. 37, 10 E im Widerspruch steht. Hier liegt aber thatsächlich kein Widerspruch vor, sondern die vollkommenste Übereinstimmung herrscht. Da die elf Sterne Josephs Brüder bedeuten, mufs Benjamin einer derselben gewesen sein. Rahels Tod ist aber gleicherweise vorausgesetzt, denn wenn sie noch gelebt hätte, wie es mit Lea der Fall war, dann würden zwei Monde sich verneigt haben, nicht einer.

Die Zuweisung dieses Abschnittes an R, der ihn mit Beziehung auf P, J und E geschrieben haben soll, kommt dem Geständnis gleich, dafs der Abschnitt, in seiner vorliegenden Form, eine unteilbare Einheit darstellt, und von einem Verfasser geschrieben wurde, der mit dem Material, das in den andern Urkunden enthalten ist, sehr wohl bekannt war; mit andern Worten: von einem Verfasser, welcher der Genesis, deren Bestandteile ja die sogenannten Urkunden bilden, ihre gegenwärtige Gestalt gegeben hat, diese Auffassung stimmt aber ganz gut damit überein, dafs die sogenannten Urkunden niemals eine gesonderte und selbständige Existenz gehabt haben.

Hinsichtlich des Ortes von Rahels Grabmal ist allerdings eine Schwierigkeit vorhanden. Nach V. 16. 19; 48, 7 war ihr Grab an dem Wege von Bethel gen Ephrat, die da heifst Bethlehem. Das stimmt mit dem traditionellen Ort des Grabmals überein, eine kurze Strecke nördlich von Bethlehem. Aber nach 1. Sam. 10, 2 kam Saul auf seinem Rückweg von Samuel, der in Ramah wohnte, nach Gibea, an dem Grabe seiner Stammmutter Rahel vorüber, woraus man schliefsen sollte, dafs das Grab beträchtlich weiter im

Norden lag. Thenius, Dillmann u. a. zerhauen den Knoten, indem sie das hier gemeinte Ephrat in der Nähe von Bethel suchen, und die Worte הִוא בֵּית לָחֶם 35, 19 und 48, 7 als eine Glosse betrachten und zwar als eine ziemlich junge, dadurch veranlafst, dafs Ephrat Bethlehem das bekanntere Ephrat war. Aber dafs es thatsächlich mit Bethlehem identisch ist, wird durch Ruth 4, 11; Micha 5, 2 bestätigt. Delitzsch hat sich in seiner 4. Aufl. der „Genesis“ für die herkömmliche Ansicht über die Lage des Ortes entschieden und behauptet, „dafs es ein irrationaler Umweg ist, auf welchem Samuel den Saul nach Gibea zurückweist.“ In seiner letzten Auflage begreift er, dafs hinsichtlich des Ortes von Rahels Grab in diesen Abschnitten verschiedene Traditionen vertreten seien. Kurtz[1]) glaubt eine Lösung zu finden in der unbestimmten Angabe der Genesis כִּבְרַת הָאָרֶץ (longitudo terrae) „eine Strecke Landes“, was eher auf eine gröfsere als eine kleinere Entfernung schliefsen lasse. Der Ausdruck ist zweifelhaft und kommt sonst nur noch in 2. Kön. 5, 19 vor. Er glaubt, dafs der Ort, weit von Bethlehem entfernt, in der Nähe von Ramah zu suchen sei.

Indessen ist es nicht unwahrscheinlich, dafs Dr. Robinson den eigentlichen Grund der Schwierigkeit aufdeckt, indem er andeutet, dafs wir nicht wissen an welchem Ort Saul und Samuel sich getroffen haben. Ramah, die Heimat des Propheten Samuel, ist nach seiner Ansicht nicht das Ramah in Benjamin, nördlich von Jerusalem, und bis auf diesen Tag ist dessen Identität nicht absolut festgestellt. Er sagt:[2]) „Nach allem liegt vielleicht hinter der ganzen Diskussion die Frage, ob die Stadt, in welcher Saul und

---

[1]) Geschichte des Alten Bundes I, p. 270.

[2]) Biblical Researches II, p. 10. Edition of 1856.

sein Knabe mit Samuel zusammentraf, seine Stadt Ramah gewesen ist. Der Name der Stadt wird nirgends genannt, und die Antwort der Jungfrauen 1. Sam. 9, 11. 12 mag wohl eher involvieren, dafs Samuel auf einer seiner jährlichen Rundreisen, auf denen er Israel in den verschiedenen Städten richtete, soeben erst angekommen war 1. Sam. 7, 15—17.“ Wenn nun in Ermangelung sicherer Information über diesen Gegenstand mit Keil vermutet werden darf, dafs Saul den Samuel in irgend einer Stadt südwestlich von Bethlehem gefunden habe, dann mag das Grabmal der Rahel sehr wohl an seinem Rückweg nach Gibea gelegen haben. Samuels Aussage, dafs Saul „zwei Männer finden werde bei dem Grabe der Rahel in der Grenze Benjamin, zu Zelzah“, braucht niemand in Verlegenheit zu bringen, denn die südliche Grenze Benjamins lief durch das Thal Hinnom, südlich von Jerusalem, gen En-rogel Jos. 18, 16, ungefähr drei Meilen von Rahels Grab; das ist nahe genug, um die Form des gebrauchten Ausdrucks zu motivieren.

Wenn indessen Samuel zu Ramah war und dieses Ramah identisch ist mit dem Ramah nördlich von Jerusalem, dann kann das Grabmal Rahels in 1. Sam. 10, 2 nicht wohl das Ramah der Genesis sein. Nach Jos. 24, 32 wurden die Gebeine Josefs nach dem Erbteil der von ihm herkommenden Stämme verbracht und begraben. Was steht der Annahme entgegen, dafs der Stamm Benjamin ebenfalls in seinem Erbteil der Stammmutter zu Ehren ein Grabmal errichtet habe?

Die Wiederholung des Wortes וַיִּסַּע = er reisete weiter Kap. 35, 21 markiert eine Fortsetzung der Erzählung von V. 5 und 16; allein die Kritiker vollenden ihr Zerstückelungswerk in diesem Kapitel, indem sie V. 22 a an J verweisen wegen der Rückbeziehung in Kap. 49, 4,

und V. 21 mufs notwendigerweise auch mitgehen. Und das leisten sich die Kritiker, obwohl das „Israel“ in diesen Versen eine deutliche Hinweisung ist auf V. 10 P, oder Kap. 32, 29 E (so Dillmann) und „der Turm Eder“ zu Bethlehem war, welches ja in V. 16. 19 R oder P der hauptsächlichste Punkt ist.

Die Gründe der Quellenscheidung sind nicht stichhaltig.

Das ganze Kapitel ist nun in allen seinen Teilen aufs engste zusammengeschlossen. Indessen mufs man wohl beachten, dafs die kritische Zertrennung nicht auf den Inhalt des Kapitels, weder auf die Sache, noch auf die Diktion, basiert ist, sondern auf die zahlreichen Beziehungen und den vielfachen Zusammenhang mit andern Stellen, welche die Kritiker, nach ihrer Meinung, unter die sogenannten Urkunden glücklich verteilt haben. Es ist ein Versuch, die Hypothese um jeden Preis durch dieses Kapitel hindurchzureifsen, aus Gründen die vollständig aufserhalb desselben liegen. Und weiter ist zu beachten, dafs der Versuch der Kritiker, die Quellenscheidung in diesem Kapitel mit der sonstwo vorgenommenen Quellenscheidung in Übereinstimmung zu bringen, mifslungen ist. Trotz aller Mühe haben die Kritiker es nicht zu verhindern vermocht, dafs die verschiedenen Abschnitte des Kapitels wiederholt auf andere Urkunden Bezug nehmen, als diejenigen, welchen sie die Kritiker zuschreiben, die Bruchstücke der einen Urkunde sind verwandt und bekannt mit denen der andern Urkunden und ergänzen einander, oder setzen einander voraus. Diese Bande der innigsten Verwandtschaft, durch welche das Kapitel mit andern Abschnitten verknüpft ist, drängen genau zu der entgegengesetzten Schlufsfolgerung, aber nicht zu der von den Kritikern behaupteten. Sie rechtfertigen nimmermehr die

Reduktion des Kapitels auf eine Reihe von Fragmenten ganz verschiedenen Ursprungs, trotz der offenkundigen Einheit desselben, sondern diese Einheit beweist die Unrichtigkeit und Unwahrheit der Quellenscheidung in jenen Abschnitten der Genesis, die hiermit unvereinbar ist.

Schluss der Tholedoth des Isaak.

Jakobs Familie ist nun vollständig, und der Patriarch ist im Lande Kanaan sefshaft geworden. Seine untergeordnete Stellung als Mitglied der Familie Isaaks endigt hier; von nun an wird er als das Haupt des Volkes der Wahl, das seinen Namen tragen soll, betrachtet. Die Periode der Geschichte, die unter dem Titel „Tholedoth des Isaak" folgt, ist somit zum Abschlufs gelangt, und nun folgt gemäfs der Anlage und des Planes der Genesis zuerst die kurze Geschichte der Nebenlinie, nämlich die Tholedoth des Esau, und sodann wird mit der direkten Linie, mit den Tholedoth Jakobs, weitergefahren.

Isaaks Tod wird am Schlufs dieses Kapitels erwähnt, nicht weil das gerade die chronologisch richtige Stelle ist, sondern weil nun dieser Abschnitt der Geschichte zum Abschlufs gebracht werden soll, ehe zu Jakobs Familienleben in Kanaan übergegangen wird, gerade wie der Tod des Tharah Kap. 11, 32 und der Tod Abrahams Kap. 25, 8 berichtet wird, um der Geschichte ihrer Nachfolger den Weg zu bereiten. Aber wie Tharah die Berufung Abrahams überlebte Kap. 12, 1. 4, ja selbst die Geburt Isaaks Kap. 21, 5, cf. Kap. 11, 26, und wie Abraham die Geburt von Esau und Jakob überlebte Kap. 25, 26, cf. V. 7, so hat auch Isaak gelebt bis Josef 30 Jahre alt geworden und zum ersten Herrscher in Ägypten nach Pharao avanciert war. Jakob war 130 Jahre alt, als er dem Pharao vorgestellt wurde 47, 9, im zweiten Jahr der Teuerung 45, 11. Daher war

er im letzten Jahr vor den fetten Jahren 120 Jahre alt und Joseph 30 Jahre alt Kap. 41, 46, und das war das Jahr, in welchem Isaak starb Kap. 35, 28; 25, 26. Hieraus ergiebt sich, dafs Jakob 90 Jahre alt war, als Joseph geboren wurde, und 14 Jahre hatte er bis dahin bei Laban zugebracht Kap. 30, 25 ff.; 31, 41. Folglich war Jakob 76 Jahre alt, als er aus seinem Elternhause nach Paddan Aram zog; sein Vater Isaak stand zu der Zeit im Alter von 136 Jahren. Seine Augen waren dunkel geworden, er war alt und konnte wohl sagen: „ich weifs nicht, wann ich sterben soll“ Kap. 27, 1. 2; aber es wird nicht gesagt, wie oft behauptet worden ist, dafs Isaak auf seinem Totenbette lag und seinem Ende nahe war. Er lebte von hier an noch 44 Jahre, und nirgends im Texte findet sich eine Angabe, oder auch nur eine leise Andeutung, die damit im Widerspruch wäre.

Dillmann schliefst aus Kap. 26, 34. 35; 27, 46 und 28, 1—9, dafs Jakob, als er nach Paddan Aram auszog, höchstens zwischen 40 und 50 Jahre alt gewesen sein könnte. Allein die Thatsachen, dafs Esau im Alter von 40 Jahren heiratete, dafs seine kanaanitischen Weiber Isaak und Rebekka viel Herzeleid machten, und dafs das auch ein Grund dafür war, dafs Jakob sich anderswo ein Weib holte, motivieren keine Schlufsfolgerung über Jakobs Alter, die mit sonstwo vorhandenen bestimmten Daten im Widerspruch ist. Esau war bereits 35 Jahre lang verheiratet, als Jakob das Elternhaus verliefs und nach Paddan Aram zog. Mit dem gegenwärtigen durchschnittlichen Lebensalter der Menschen verglichen, hat Jakob in einem sehr späten Alter geheiratet. Allein das mufs im Zusammenhang mit dem mehrhundertjährigen Lebensalter der Patriarchen und der Makrobier der Urzeit überhaupt betrachtet werden. Jakob erreichte ein Alter von 147

Jahren Kap. 47, 28; Isaak von 180 Jahren Kap. 35, 28; Abraham von 175 Jahren Kap. 25, 7. Abraham war 86 Jahre alt, als sein erster Sohn Ismael geboren wurde Kap. 16, 16 und bei Isaaks Geburt war er 100 Jahre alt Kap. 21, 5.

Aus der Diktion dieses Kapitels leitet Dillmann kein Argument für die Quellenscheidung ab. Die Worte und Ausdrücke in V. 11. 12, die gewöhnlich unter die P-Kennzeichen gruppiert werden, sind aus Kap. 17 entlehnt, wo dieselben bereits betrachtet worden sind. Und diejenigen Ausdrücke in V. 28. 29 sind mit Kap. 25, 7. 8 identisch. Es mufs ferner beachtet werden, dafs die Phrase in V. 2 הִטָּהֲרוּ וְהַחֲלִיפוּ שִׂמְלֹתֵיכֶם = reinigt euch, und wechselt eure Kleider in Ex. 19, 10 durch וְקַדַּשְׁתָּם וְכִבְּסוּ שִׂמְלֹתָם = heilige sie, und lafs sie ihre Kleider waschen, ersetzt ist, obschon beide Stellen E zugeschrieben werden. Auch der Ausdruck „aus den Lenden hervorgehen," ist beachtenswert, V. 11 hat חֲלָצַיִם, wogegen Kap. 46, 26; Ex. 1, 5 יָרֵךְ haben, alle drei Stellen aber werden P zugewiesen. Somit kann also, nach dem Zugeständnis der Kritiker, ein Verfasser verschiedener Ausdrücke sich bedienen, um dieselbe Sache zu bezeichnen, oder denselben Gedanken auszusprechen. Und die logische Folgerung daraus ist, dafs solche Verschiedenheiten nicht immer und nicht notwendig Merkmale verschiedener Urkunden sind.

Neuntes Kapitel.

Die Tholedoth des Esau.

Kap. 36; 37, 1.

Ansichten der Kritiker.

Eichhorn[1]) hat Kap. 36 einer selbständigen, von P und J verschiedenen Quelle zugeschrieben und versucht die Verschiedenheiten dieses Kapitels mit andern Abschnitten der Genesis, besonders mit gewissen Eigennamen, auf diese Weise zu erklären, aber die Einheit des Kapitels hat er nicht in Frage gestellt.

Vater[2]) hielt dieses Kapitel für eine Zusammenhäufung von Fragmenten. Er sagt: „Kap. 36 ist so offenbar aus vielen Stücken zusammengesetzt, dafs dies keinem Leser dieses Kapitels entgehen kann. Der Überschriften befinden sich sechs in demselben, nämlich V. 1. 9. 15. 20. 31. 40. Mit jeder der drei ersten Überschriften fängt ein besonderer Stammbaum Esaus an, und die Wiederholung aller ebenderselben Namen springt in die Augen. V. 19 stehen dieselben Schlufsworte, womit ein anderes Fragment V. 8 schliefst. Sowohl das Stück, welches V. 31, als das, welches V. 40 anfängt, ist ein Verzeichnis Edomitischer Könige, und zwar das von V. 31 ausdrücklich ein Verzeichnis der Könige, welche im Lande Edom regierten, ehe noch die Israeliten einen König gehabt haben."

---

[1]) Einleitung in das Alte Testament. 4. Aufl., III, p. 135.

[2]) Kommentar über den Pentateuch. III, p. 435.

Nach der meisterhaften Widerlegung Vaters durch F. H. Ranke[1]) ist es gebräuchlich geworden, das ganze Kapitel P zuzuschreiben. So sagt Knobel: „Die horitisch-edomitische Stammtafel ist ein, wenn auch kein unverändert erhaltenes (s. V. 2) Werk des Elohisten, welcher alle ordentlich ausgeführten genealogischen Tafeln der Genesis verfafst hat und die Edomiter nicht weglassen konnte, da sie den Israeliten näher standen, als die übrigen von Abrahams Vater Tharah stammenden Völker.“

Den Angriff auf die Einheit des Kapitels hat jedoch Hupfeld[2]) erneuert, indem er erklärte, dafs „Kapitel 36 mit seinen verschiedenartigen genealogischen Verzeichnissen, die nur durch einen geographischen Gesichtspunkt — ihre Beziehung auf das Land Edom und seine Bewohner — zusammengehalten werden“; . . . dafs „die Urbewohner (Choriten) und ältesten Edomitischen Könige, die mit der theokratischen Geschichte der Patriarchen, wie sie die Urschrift verfolgt, nicht im entferntesten Zusammenhang stehen. Dafs aber auch die Esavidischen (Genealogien) wenigstens in ihrer vorliegenden Gestalt, nicht aus der Urschrift (P), sondern aus den späteren Quellen sein müssen, erhellt positiv“ etc. Nur V. 1—8 hat er P zugeschrieben, und selbst davon hat er noch behauptet, dafs der letzte Satz in V. 1 und in V. 8 eine spätere Glosse sei, und dafs die Namen von Esaus Weibern in V. 2. 3 mit den andern Quellen, aus denen J oder R den Rest des Kapitels entnommen haben, in Konformität korrumpiert worden seien. Wellhausen „kann nur V. 6—8; 40—43 für intakte Bestandteile des P ansehen. Den gröfsten Teil des Stoffes hat der Redaktor anderswo entlehnt, ihn aber in eine Form gegossen, die der des P nachgebildet

[1]) Untersuchungen über den Pentateuch I, p. 243 ff.

[2]) Quellen p. 61.

war, wobei nicht ausgeschlossen ist, dafs auch einzelne stoffliche Elemente von P mit aufgenommen wurden. Nur V. 31—39 scheint unverändert aus JE erhalten zu sein".[1]) Schrader schreibt das ganze Kapitel mit Ausnahme von V. 40—43 P zu. Kayser verweist V. 1—8 an P, das übrige an J. Kuenen[2]) acceptiert Wellhausens Quellenscheidung, bemerkt aber dazu: „Indes befriedigt das Resultat nicht ganz; denn man sollte ausführlichere Mitteilungen über die Edomiter erwarten, als sie in V. 40—43 vorliegen. Vielleicht ist Esaus Geschlechtsregister, das seiner Zeit in P sich vorfand, durch V. 1—5; 9—19 verdrängt worden." Richtig, nachdem ein Teil des Kapitels entfernt ist, fühlen die Kritiker, wie notwendig es ist, die entstandene Lücke durch Äquivalente wieder auszufüllen. Dillmann, dem Delitzsch und Vatke folgen, meint, „aus allgemeinen Gründen mufs man das ganze Kapitel P zusprechen; aber allerdings ist richtig, dafs auch dieses Stück durch R nach einer andern Quelle eine stärkere Überarbeitung erfahren hat."

Es scheint also hier ein weiteres Beispiel vorzuliegen, an welchem die Behauptung der Kritiker zu Schanden wird, dafs nämlich, „mit welcher Schwierigkeit die Scheidung des J und E auch immer verbunden sein mag, der Verfasser P, im Gegensatz zu jenen beiden, immer deutlich unterschieden und festgestellt werden kann". (Dr. Harper.)

Die Einheit des Kapitels.

Da in diesem Kapitel kein Gottesname vorkommt, so ist natürlich aus dem Gebrauch der Gottesnamen auch nichts für die Quellenscheidung zu gewinnen. Keine geringere Autorität als Dillmann versichert uns, dafs es

[1]) Die Komposition des Hex. S. 52.

[2]) Hexateuch S. 65.

„zwar sprachliche Gründe für die Quellenscheidung kaum giebt, im Gegenteil V. 6—8. 30. 40. 43 zeigt durchaus die bekannten Worte und Wendungen des P, und die umständliche chronikartige Darstellungsweise geht durchs Ganze (z. B. auch V. 31—39) hindurch.“ Und in seiner 2. Aufl. (4. Knobel) sagt er ausdrücklich: „Auch die schöne Fügung und Ordnung des Stücks spricht für einheitliche Abfassung und für ihn. Und vielmehr ist dieses Stück ein Muster der Art und Weise, wie er das ihm vorliegende Material darzustellen pflegte.“ Den Einwendungen, dafs die Horiter V. 20 ff. und die Könige von Edom V. 31 ff. nicht in den Plan des P gehören, legt Dillmann mit Recht gar kein Gewicht bei. Das Schema, auf welches die Genesis konstruiert ist, machte es für den Verfasser notwendig, von den Nachkommen Esaus einen Bericht zu geben, und die nähere und engere Verwandtschaft mit Jakob liefs es als natürlich geboten erscheinen, dafs ihnen ein gröfserer Platz eingeräumt werde, als den Nachkommen von Ismael und der Ketura Kap. 25. In Kap. 25, 23 hat der Herr der Rebekka kund gethan, dafs aus den Zwillingen in ihrem Leibe zwei Völker entstehen werden. Diese Verheifsung mufs in Hinsicht auf Esau, wie auf Jakob erfüllt werden. Wenn die Fürsten, die Ismael erzeugen sollte Kap. 17, 20, aufgezählt werden Kap. 25, 13—16, warum sollen die Stammeshäupter und Könige der Nachkommen Esaus nicht ebenfalls aufgezählt werden? Die Horiter waren die ursprünglichen Landesbewohner auf dem Gebirge Seir V. 20. Sie wurden von Esau und seinen Nachkommen unterworfen und teilweise vertilgt Deut. 2, 12. 22; die übrigen vermischten sich mit den Esaviten: Esau heiratete die Horitin Oholibama V. 2, cf. V. 24, und sein Sohn Eliphas die Horitin Timnah V. 12, cf. V. 22. Wollte man nun eine richtige und vollständige

Ansicht von den Edomitern haben, so war es notwendig, ihre Stammesverhältnisse besonders zu beschreiben, dabei durften die Horiter nicht ausgeschlossen sein, und darum sind sie hier erwähnt.

Das geschichtliche Material, das in diesem Kapitel enthalten ist, ist daher an dieser Stelle zu erwarten und auch am rechten Platz. Dasselbe ist zudem systematisch, statistisch und genealogisch geordnet. Zuerst kommt eine Angabe über die engere Familie Esaus in V. 1—5, die mit den Worten V. 5 b zusammengefafst ist: „Das sind Esaus Kinder, die ihm geboren sind im Lande Kanaan," was der zusammenfassenden Angabe über Jakobs Familie in Kap. 35, 26 b „das sind die Söhne Jakobs, die ihm geboren sind in Paddan Aram", ganz genau entspricht. Das führt ganz natürlich darauf, Esaus Auszug aus dem Lande Kanaan nach dem Gebirge Seir zu erwähnen V. 6—8. Der Abschnitt, der von Esaus direkten Familiengliedern handelt (V. 1—8), bereitet auf den von Esaus Nachkommen als Nation erzählenden Abschnitt vor. Das ist durch die Überschrift angedeutet V. 1 „dies sind die Tholedoth des Esau, der da ist Edom", wobei Edom, wie in V. 8 b, als Personenname gebraucht wird, cf. Kap. 25, 30. Dagegen in V. 9: „dies sind die Tholedoth des Esau, des Stammvaters von Edom, auf dem Gebirge Seir," wird der Name Edom, wie in V. 43 b als Stammesname gebraucht. Wo die Entwicklung von Esaus Familie zu einer Nation beschrieben wird, geschieht es genau nach derselben Methode, nach welcher die Entwicklung von Jakobs Familie in Kap. 46 verfolgt wird. Die Stämme nennen sich nach den Söhnen Jakobs, und deren Söhne geben wiederum den Verzweigungen und Familien der Stämme ihren Namen, cf. Num. 26, 5 ff. So werden hier die Söhne wiederum genannt, aber nicht mehr als Individuen wie in V. 4. 5,

sondern als Urväter der Nation, und deren Söhne werden in V. 10—14 aufgezählt; diese aber waren wiederum die Fürsten und Häuptlinge ihrer Stämme, wie in V. 15—19 sogleich hinzugefügt wird. Dieselbe Methode wird demnächst bei den Horitern befolgt, indem zuerst die Söhne des Stammvaters oder die hauptsächlichsten Zweige des Stammes, dann deren Söhne oder die Unterabteilungen des Stammes genannt werden; der nationale Zweck des Registers ist abermals dadurch angezeigt, dafs die Söhne als Häuptlinge ihrer Stammesabteilungen aufgezählt werden V. 20—30. Weil nun diese verschiedenen Stämme in einer nationalen Organisation mit einem Monarchen an der Spitze zusammengefafst waren, wird hierauf ein Verzeichnis der Könige, die im Lande Edom regierten, angefügt V. 31—39. Das ganze Verzeichnis endlich schliefst mit einer Übersicht über die Stammesfürsten, die über die verschiedenen Distrikte des Landes gesetzt waren: „dies sind die Fürsten von Edom nach ihren Wohnsitzen in ihrem Erblande" V. 40—43, im Unterschied von den Familien oder genealogischen Abteilungen in V. 15—19. Der Mangel an Übereinstimmung zwischen den Namen in diesen beiden Abteilungen, die nach vollständig verschiedenem Grundsatz gemacht sind, involviert keinen Widerspruch, wie Wellhausen und Schrader annehmen und zur Basis ihrer Analyse machen, durch welche sie die Integrität verwerfen und zu solchen entgegengesetzten und verkehrten Schlufsfolgerungen kommen.

Die Umstellungen und Korrekturen in dem Texte, wie sie von Bruston[1]) (Revue Théol. 1882) vorgeschlagen werden, sind nicht nur rein willkürlich, sondern verderben auch die Symmetrie des Kapitels in seiner jetzigen Gestalt.

[1]) Von Dillmann citiert.

Wenn V. 1 ausgeworfen wird, um V. 2—8 an den vorherigen Abschnitt der Geschichte, die Tholedoth des Isaak, anzuschliefsen, so übersieht man die Thatsache, dafs jener Abschnitt durch den Tod und das Begräbnis Isaaks Kap. 35, 29, cf. Kap. 25, 8—10; 9, 29 förmlich zum Abschlufs gebracht wird; ebenso wird dadurch der Bericht über Esaus Familie von dem Bericht über die von ihm abstammende Nation getrennt, beide aber sind in den Tholedoth Esaus unerläfslich. Die Versetzung von Kap. 37, 1 unmittelbar nach Kap. 36, 8 unterbricht ganz unnötig die Angaben über Esau; der Vers ist an richtiger Stelle, wo diese Angaben abgeschlossen sind, und der nächste Abschnitt der Geschichte beginnt Kap. 37, 2 ff., zu dem er die Einleitung bildet. Auch V. 20—28 kann nicht auf den Vorwand hin ausgeschieden werden, dafs V. 20. 21 die Doublette zu V. 29. 30 ist, diese Verse stehen genau in demselben Verhältnis zu einander wie V. 15—18 zu V. 10—14, und schliefsen einander nicht aus, sondern der eine Passus verlangt das Vorhandensein des andern, wie in V. 19 angezeigt ist. Auch die Übereinstimmung von V. 24. 25 mit V. 2, und von V. 22 mit V. 12 spricht dafür, dafs jener Abschnitt (V. 20—28) in diesem Kapitel an richtiger Stelle ist, und nicht dafür, dafs der Abschnitt, in welchem diese Verse enthalten sind, unglaubwürdig ist.

Die Einheit und der innere Zusammenhang des Kapitels ist nun zur Genüge nachgewiesen worden. Wir haben keine Veranlassung die Übereinstimmung des Kapitels mit P oder irgend einer der sogenannten Urkunden, die lediglich in der Einbildung der Kritiker existieren, darzuthun. Und wenn Wellhausen einwendet, dafs solche Züge mitten in einer Genealogie wie „das ist der Anah, der die warmen Quellen in der Wüste fand, als er seines Vaters Esel hütete“ V. 24, ihresgleichen in P nicht haben, dagegen

sich häufig in JE eingestreut finden; wenn Dillmann andrerseits behauptet, dafs der Stil des P durch das ganze Kapitel sich hindurchziehe; oder wenn Wellhausen behauptet, dafs die Anspielung auf Könige in Israel V. 31 unmöglich von P sein kann, und Dillmann dagegen behauptet, dafs P, und P allein, von allen Urkunden derartige Anspielungen macht — dann müssen wir es den Herren Kritikern überlassen, diese privaten Meinungsverschiedenheiten unter sich selbst auszugleichen und beizulegen. Für uns bleibt nur noch übrig, die behaupteten Widersprüche zwischen diesem Kapitel und andern Teilen der Genesis und die vermeintlichen Anachronismen, die mit der Autorschaft Mosis unvereinbar sein sollen, einer Prüfung zu unterwerfen.

Keine Widersprüche.

Die Kritiker behaupten, dafs Kap. 36, 2. 3 mit Kap. 26, 34; 28, 9 hinsichtlich der Weiber Esaus im Widerspruch stehe. Nach Wellhausens Ansicht ist das „der offenste Widerspruch, der in der ganzen Genesis vorliegt", und, wie er weiter bemerkt, „entweder ist die ganze Literarkritik der biblischen Geschichtsbücher bodenlos und nichtig, oder Gen. 26, 34 f.; 28, 8 f. stammt aus anderer Quelle als Gen. 36, 1—5; 9—19."[1]) Wir danken Wellhausen für dieses Diktum. Wenn die destruktive Kritik damit steht und fällt, dafs hier ein Widerspruch gefunden wird oder nicht, dann sind ihre Aussichten in der That nicht glänzend.

Esaus Weiber sind nach Kap. 26 und 28 Judith, die Tochter Beeri, des Hethiters, und Basmath, die Tochter Elon des Hethiters, und Mahalath, die Tochter Ismaels und die Schwester des Nebajoth. Und nach Kap. 36 sind es:

---

[1]) Die Komposition des Hexateuchs S. 52.

Ada, die Tochter Elon, des Hethiters, Oholibamah, die Tochter des Anah, der Tochter des Zibeon des Heviters, und Basmath, Ismaels Tochter, Nebajoths Schwester.

Die Namen der Weiber und ihrer Väter sind hier thatsächlich verschieden. Nichtsdestoweniger macht es Nöldeke gar keine Schwierigkeit, alles an P zu verweisen und zu behaupten, dafs er sein Material aus widersprechenden Quellen geschöpft habe. Es ist schwer einzusehen, warum der ursprüngliche Verfasser, sei es P oder sonst jemand, dies nicht ebenso gut habe thun können als R. Aber der Widerspruch ist auch rein eingebildet. Es ist gar nicht denkbar, dafs R oder P oder irgend ein verständiger Schreiber den hier behaupteten schreienden Widerspruch ohne Bemerkung oder Erklärung eingeschoben haben konnte. Dafs die in Frage stehenden Abschnitte nicht beziehungslos sind, erhellt deutlich aus der Rückbeziehung von Kap. 36, 2 a „Esau nahm seine Weiber von den Töchtern Kanaan“ auf Kap. 28, 1. 8, und dafs sie nicht vollständig einander widersprechen, ist aus der Thatsache zu verstehen, dafs Esau nach beiden Angaben drei Weiber hatte, zwei davon waren Kanaaniterinnen, die eine war die Tochter des Elon des Hethiters, und die dritte war die Tochter Ismaels und Nebajoths Schwester. Von der andern Kanaaniterin wird gesagt Kap. 26, 34, sie sei die Tochter Beeri des Hethiters und Kap. 36, 2 die Tochter des Anah, die Tocher Zibeon des Heviters. Nach Ranke's Auffassung soll unter Beeri ihr Vater und unter Anah ihre Mutter verstanden sein; dann wären die Angaben nicht verschieden, sondern würden einander ergänzen, gerade wie Dina Kap. 34, 1 „die Tochter der Lea“ und V. 3 „die Tochter Jakobs“ genannt wird. Allein diese Auffassung ist nicht richtig, weil Anah, der eine Teil des Eltern-

paares[1]) der Oholibamah, der Sohn und nicht die Tochter des Zibeon war Kap. 36, 24. 25. Der Widerspruch kann nun auf zweifache Weise gelöst und erklärt werden. Es ist sehr wahrscheinlich, dafs Beeri ein anderer Name des Anah war, der ihm, nach Hengstenbergs Darlegung, infolge seiner Entdeckung der warmen Quellen V. 24 beigelegt worden ist (Beer = Quelle, Brunnen, Beeri = Brunnenmann). So würden wir den Namen finden, mit dem der Mann seit jenem wichtigen Ereignis seines Lebens unter seinen Volksgenossen genannt wurde, der dagegen in der Genealogie nach seinem Eigennamen Anah aufgezählt wird, welcher in genealogischer Hinsicht nie durch den Beinamen verdrängt werden konnte. Oder aber der Widerspruch kann durch die andere Erklärung gelöst werden, nämlich Beeri kann der Sohn des Anah gewesen sein; Oholibamah wird in V. 2 als Tochter des Anah und auch als Tochter des Zibeon bezeichnet, wie Basmath in V. 3 Ismaels Tochter und Nebajoths Schwester genannt wird. Es ist in diesem Satz V. 3 jedermann einleuchtend, dafs „Tochter“ nicht im strengen Sinn von einer leiblichen Tochter, sondern im weiteren Sinn von Abkömmling gebraucht sein mufs, cf. auch V. 39. Warum soll dasselbe nicht auch in V. 2 der Fall sein? Warum sollte sie nicht die Tochter des Beeri, die Enkelin des Anah und die Urenkelin des Zibeon gewesen sein? (cf. Matth. 1, 1 und Esra 5, 1 mit Sach. 1, 1). Der Verfasser zog vor, ihren Namen in dieser Genealogie mit ihrem berühmten Vorfahr in Verbindung zu bringen, statt an den Namen ihres leiblichen Vaters anzuschliefsen, der wohl weniger bekannt und berühmt war. Wir mögen in Ermangelung der Data nicht mit Gewifsheit bestimmen

[1]) Der englische Ausdruck „Anah, the parent of Aholibamah“ läfst sich im Deutschen schwer wiedergeben, weil „parent“ „Vater“ oder „Mutter“ heifsen kann, im Plural „parents“ aber „Eltern“ heifst. A. d. Übs.

können, welches nun die richtige Lösung ist; aber solange man noch imstande ist, überhaupt eine vernünftige Lösung zu geben, kann man nicht sagen, dafs die Schwierigkeit unauflöslich und unerklärbar sei.

Wie nun ihre Herkunft von den Eltern ganz gut erklärt werden kann, so ist es auch der Fall mit den scheinbar widersprechenden Angaben über die Völkerschaft, der sie zugeteilt wird. Nach Kap. 26, 34 gehört sie dem Geschlecht der Hethiter an, und nach Kap. 36, 2 dem der Heviter; allein das ist nicht mehr befremdlich als dafs Zibeon in V. 2 ein Heviter und in V. 20 ein Horiter genannt wird. Die Kritiker nehmen gewöhnlich an, dafs hier ein Textfehler vorliege und dafs Heviter in Horiter umzuändern sei, was durch die Veränderung eines einzigen Buchstabens חִוִּי in חֹרִי geschehe. Wenn dann aber nach V. 2 Esaus Weib eine Tochter Kanaans sein kann, und zugleich von dem Geschlecht der Horiter abstammt, wie soll dann ihre Zugehörigkeit zu den Hethitern mit ihrer Abstammung von den Horitern im Widerspruch stehen? Thatsache ist es, dafs die Namen der kanaanitischen Stämme nicht immer mit der strengsten Präzision gebraucht werden. Hethiter Jos. 1, 4 kann ähnlich wie Kanaaniter und Amoriter Gen. 15, 16 in einem engeren oder weiteren Sinn gebraucht werden, und damit entweder die einzelne Völkerschaft oder die Bevölkerung von Palästina im allgemeinen gemeint sein. Die Bezeichnung Horiter ist nicht eigentlich Geschlechtsname, sondern appellativisch und weist auf eine besondere Abteilung des Kanaanitischen Geschlechtes hin, die von ihren Wohnungen den Namen Horiter, d. i. Höhlenbewohner (Troglodyten) erhalten haben. Nirgends steht der Annahme ein Zeugnis entgegen, dafs die Horiter insgesamt oder teilweise mit den Hevitern vereinigt waren, oder dafs der Name Hethiter sensu

latiori von einem Heviter[1]) gebraucht wird, und ein und derselbe Mann zugleich ein Hethiter und ein Heviter sein konnte.

Der einzige Einwand, der noch zu prüfen ist, ist dafs Esaus Frauen in den beiden Abschnitten verschiedene Namen führen. Dieselbe, welche in Kap. 26, 34 Judith heifst, ist in Kap. 36, 2 Oholibamah; dieselbe, die in Kap. 26, 34 Basmath, heifst in Kap. 36, 2 Adah; die dritte Frau, Ismaels Tochter, wird in Kap. 28, 9 Mahalath genannt, in Kap. 36, 3. 4. 13 Basmath. Merkwürdig ist hierbei, dafs in Kap. 36 alle drei neue Namen erhalten. Wäre nur ein Name verändert, so könnte man das auf einen Schreibfehler oder auf eine Unsicherheit der Tradition zurückführen, da aber alle drei verändert sind, mufs der Wechsel aus einer gemeinsamen Ursache erklärt werden. Das führt darauf, dafs alle drei bei ihrer Verheiratung, wodurch sie zugleich aus ihrem Geschlecht ausgeschieden wurden, neue Namen erhielten. Neue Zustände und neue Namen sind bekanntlich im Orient aufs engste miteinander verbunden. Nichts ist in der Bibel gewöhnlicher als diese Verdoppelung der Namen an einem bedeutsamen Wendepunkt des Lebens, cf. Gen. 17, 5. 15; 25, 30; 35, 10. 18; 41, 45; Ex. 2, 18; 3, 1; Num. 13, 16; Richter 7, 1; 2. Kön. 23, 34; 24, 17; Dan. 1, 7 etc. So wird in Act. 9, 36 Tabitha Dorkas (δορκάς = Gazelle) genannt, Petrus Kephas, Thomas Didymus, Joses Barnabas und Saulus Paulus. Wenn der frühere Kaiser der Franzosen auf einer Seite eines Buches Napoleon und auf der andern Bonaparte, oder der verstorbene Premierminister von England einmal Disraeli und das anderemal Beaconsfield

[1]) In ähnlicher Weise wird Amoriter Kap. 48, 22 in der allgemeinen Bedeutung von Heviter gebraucht Kap. 34, 2.

genannt wäre, so würde das keinen Menschen überraschen. Harmer[1]) sagt: „die Morgenländer führen öfters verschiedene Namen, entweder weil ihnen gleich anfangs mehrere beigelegt worden sind, oder weil sie von verschiedenen Vorfällen ihres Lebens einen neuen und andern Namen angenommen haben. Dieses letztere ist das wahrscheinlichste, weil solches noch heutzutage im Orient gebräuchlich ist; so wie solches unleugbar auch in den ehemaligen Zeiten geschah.“ In demselben Zusammenhang citiert er aus Sir John Chardin folgende Stelle: „die Ursache, warum Morgenländer öfters unter verschiedenen Namen angeführt werden, ist, weil sie solche öfters verändern, wenn bei ihnen in Ansehung des Alters, des Standes und der Religion eine Veränderung vorgeht. Die Perser haben diesen Gebrauch mehr als eine andere Nation beibehalten. Ich habe gefunden, dafs die Statthalter der Provinzen mit ihrer neuen Würde sich auch neue Namen beilegen. Das Beispiel des regierenden Königs von Persien, der im Jahre 1667 den Thron bestieg und im Jahre 1694 starb, ist noch merkwürdiger. Da die ersten Jahre der Regierung dieses Königs wegen der Kriege und der Hungersnot in verschiedenen Provinzen sehr unglücklich waren, so behaupteten seine Räte, dafs der Name, den er bis dahin geführt, unglücklich sei, und dafs das Glück des Reiches nicht eher wiederkehren werde, als bis er seinen Namen mit einem andern vertauscht hätte. Dieses geschah. Der König wurde aufs neue unter dem Namen Solyman gekrönt. Alle Siegel, alle Münzen, auf welchen der Name Sefi stand, wurden zerschlagen, als wenn der König gestorben und ein neuer an seine Stelle gekommen

[1]) Observations on Divers Passages of Scripture Vol. II, p. 501, deutsch in Rosenmüllers „Altes und Neues Morgenland“ I, p. 63.

wäre. Die Frauen ändern ihren Namen noch häufiger als die Männer. Weiber, die wieder heiraten, oder sich aufs neue verdingen, ändern gewöhnlich ihren Namen bei solchen Veränderungen.“ Esaus Frauen haben bei ihrer Verheiratung ihre eigenen Geschlechter verlassen und sind Oberhäupter eines neuen Geschlechts geworden; ist es nun befremdlich, dafs sie auch neue Namen angenommen haben?

Eine weitere Ungereimtheit finden die Kritiker in den Angaben über die Trennung von Esau und Jakob. Nach Kap. 32, 3 war Esau bereits in Seir, ehe Jakob aus Paddan Aram heimkehrte. Dagegen zieht er nach Kap. 36, 6. 7 von seinem Bruder Jakob weg, weil ihre Habe zu grofs war und das Land es nicht ertragen konnte, dafs sie bei einander wohnen. Allein ein Widerspruch liegt hier nicht vor. Esau hatte mit einer Schar Männer auf dem Gebirge Seir eine provisorische Wohnung aufgeschlagen, ehe Jakob aus Paddan Aram heimkehrte; aber es wird nirgends gesagt, dafs er Kanaan für immer verlassen hatte und mit Hab und Gut ausgewandert war. Obschon er seit einiger Zeit sein Hauptquartier in Seir aufgeschlagen hatte, kam es ihm doch nicht in den Sinn, Kanaan aufzugeben, und das Recht an sein väterliches Erbe an Jakob abzutreten, der ihn um den väterlichen Segen betrogen hatte. Darum kam er seinem Bruder mit 400 Mann entgegen, um dessen Rückkehr in das Land seiner Väter zu verhindern. Nur Jakobs flehentliche Bitte Kap. 32, 9 ff. und sein ernstes, heftiges Ringen an den Ufern des Jabok um einen Segen V. 25 ff. hat es bewirkt, dafs Esaus tödlicher Hafs Kap. 27, 41 durch göttliche Einwirkung in brüderliche Liebe umgewandelt wurde 33, 4. Nun hat Esau seinen gesetzlichen Anspruch auf Kanaan aufgegeben und ist friedlich mit Hab und Gut aus dem Lande seiner

Väter ausgezogen. Noch einmal kehrte er zurück zum Begräbnis seines Vaters Kap. 35, 29, wie auch Ismael beim Tod und Begräbnis seines Vaters Abraham Kap. 25, 9 gethan hat; hierauf aber scheiden die beiden Brüder für immer voneinander.

Kein Anachronismus.

Noch erübrigt uns einen Anachronismus, welchen die Kritiker in diesem Kapitel entdeckt haben wollen, zu untersuchen. Sie behaupten zuversichtlich, dafs Moses unmöglich V. 31—39 geschrieben haben kann. V. 31 lautet: „Und dies sind die Könige, welche regiert haben im Lande Edom, bevor ein König regierte über die Kinder Israel."

Der erste Eindruck, den dieser Vers auf einen flüchtig darüber hinweg gehenden Leser macht, ist allerdings der, dafs diese Worte erst nach dem Aufkommen des Königtums in Israel geschrieben sein konnten. Wellhausen behauptet, dafs V. 31—39 keinesfalls zu P gehört, „denn diese Quelle hält viel zu streng ihren archaistischen Standpunkt inne und hat aufserdem zu wenig objektives historisches Interesse, als dafs man ihr die unverhohlene Bezugnahme auf die israelitische Königszeit V. 31 . . . zutrauen könnte." Insofern stimmen wir mit Wellhausen überein, dafs wir es für unglaublich halten, dafs der Verfasser des Pentateuchs an dieser einzigen Stelle so vollständig von seinem sonst immer streng inne gehaltenen mosaischen Standpunkt abweichen und hier einen Passus einschieben konnte, der aus der viel späteren Zeit Sauls oder Davids datieren mufs. Eine genaue und gründliche Untersuchung des Abschnittes fördert Einzelheiten zutage, die jenen ersten Eindruck bei flüchtigem Lesen in der That wesentlich modificieren. In diesen Versen werden acht Könige von Edom genannt, die sonst nirgends in der Geschichte erwähnt werden, und

nirgends finden sich bestimmte Data, wann gerade diese Könige regiert haben. Von den genannten Königen ist keiner des Vorgängers Sohn. Die Edomiter hatten also wahrscheinlich ein Wahlreich, keine erbliche Monarchie. Der Tod der ersten sieben Könige wird erwähnt, aber nicht der des achten; woraus man mit Wahrscheinlichkeit entnehmen kann, dafs der achte noch an der Regierung war, als dieser Abschnitt geschrieben wurde. Diese Wahrscheinlichkeit wird noch erhöht und verstärkt, wenn man genau betrachtet, wie der Verfasser mit den Familienangelegenheiten dieses Königs besser vertraut zu sein scheint, als mit den häuslichen Verhältnissen irgend eines der andern Könige, wenigstens erwähnt er den Namen und die Abstammung der Frau dieses Königs, was er in keinem andern Fall thut.

Zur Zeit Davids gab es ein Königreich Edom 1. Kön. 11, 14—17, und von Hadad wird gesprochen als dem „Edomiter vom königlichen Samen". Derselbe kann nicht mit Hadad in Gen. 36, 36, oder mit Hadar V. 39 identifiziert werden, da es scheint, dafs er niemals auf den Thron gekommen ist, oder wenn er je zur Regierung kam, so mufs es nach dem Anfang von Salomos Regierung gewesen sein, so dafs er kein König war, der den Thron inne hatte, bevor ein König regierte über die Kinder Israel. Überdies zeigt der gebrauchte Ausdruck, dafs damals die Thronfolge erblich war. Folglich ist dieses Königreich nicht mit dem in den vorliegenden Versen identisch, es beruhte auf einer verschiedenen Grundlage.

Auch zur Zeit Moses gab es einen König von Edom Num. 20, 14; Richter 11, 17, wie das der Fall war bei den verwandten Völkerschaften Moab Num. 22, 4; Midian 31, 8 und Amalek 24, 7, cf. 1. Sam. 15, 20. Wir lesen auch von „Fürsten Edoms" in jener Zeit Ex. 15, 15,

woraus ersichtlich ist, dafs neben dem Königtum gleichzeitig auch Fürstentümer vorhanden waren, von welchen ebenfalls in Gen. 36 die Rede ist. Das ist eine Übereinstimmung, die sehr der Beachtung wert ist. Vom Tode Mosis bis zur Berufung Sauls, des ersten Königs in Israel, sind 357 Jahre verflossen 1. Kön. 6, 1; 2. Sam. 5, 4; Act. 13, 21; Num. 14, 33. Wollte man nun auch annehmen, dafs der König in der mosaischen Zeit der erste König von Edom war, dann müfste man jedem seiner Nachfolger eine Regierungszeit von 51 Jahren zuschreiben, wenn der ganze Zeitraum bis auf Saul ausgefüllt werden soll, was sicherlich nicht anzunehmen ist. Und das ist gerade deshalb nicht anzunehmen, weil in einem Wahlreich die Monarchen jedenfalls erst im reifen Alter erwählt worden sind, und die durchschnittliche Dauer ihrer Regierung folglich auch kürzer gewesen sein mufs. Daher erstreckt sich dieses Verzeichnis von Königen nicht bis zur Regierungszeit Sauls, und kann folglich nicht nach der Aufrichtung des Königstums in Israel geschrieben sein, mit der Absicht, alle Könige Edoms bis auf diese Zeit aufzuzählen.

Ferner wird von dem vierten dieser Könige gesagt V. 35: „Er schlug die Midianiter im Gefilde der Moabiter.“ Midian war zur Zeit Moses mit Moab alliiert Num. 22, 4. 7; die Geschichte sagt uns nicht, dafs das auch später der Fall war. Israel hatte auf der Moabiter Gefilde vor dem Übergang über den Jordan das Lager aufgeschlagen Num. 31, 12 und von da an grenzte der Moabiter Gefilde an Israels Territorium. Die Besetzung der Gefilde Moab war nach aller Wahrscheinlichkeit vormosaisch.

Die Edomiter waren in der mosaischen Zeit ein so mächtiges und kriegerisches Volk, dafs Israel nicht wagte, den Durchzug durch ihr Gebiet zu erzwingen Num. 20,

20. 21. Daraus kann man vielleicht schliefsen, dafs das Königtum nicht eben erst aufgekommen war. Dasselbe kann man auch aus der Erwähnung von דֶּרֶךְ הַמֶּלֶךְ = Königsweg, d. i. öffentliche Landstrafse Num. 20, 17 schliefsen.

Diese verschiedenen Erwägungen zusammengenommen machen es mehr als wahrscheinlich, dafs wenigstens etliche von diesen Königen vormosaisch waren. Warum denn nicht alle? Warum soll der letzte der Reihe nicht derjenige gewesen sein, mit dem Moses zu thun hatte, und warum soll nicht gerade das die Thatsache erklären, dafs das Register nur bis auf diesen und nicht weiter geführt ist? Die schliefsliche Ansiedelung Esaus in Seir fällt vor den Tod seines Vaters Isaak. Isaak aber starb zehn Jahre, ehe Jakob nach Ägypten hinabzog Gen. 35, 28; 25, 26; 47, 9; oder 440 Jahre vor dem Auszug der Kinder Israel Ex. 12, 41; oder 480 Jahre vor Moses Tod. Damit wird ein genügender Zeitraum für die Aufrichtung des Königtums in Edom und die Regierung von acht Königen gewonnen. Aus der Natur der Sache, oder aus irgend einer feststehenden Thatsache läfst sich für die Annahme, dafs irgend einer dieser Könige nachmosaisch war, absolut kein Grund ableiten.

Aber Moses kann Vers 31[1]) unmöglich geschrieben haben, sagen die Kritiker. Warum denn nicht? Abraham

---

[1]) Astruc sucht mit denselben Argumenten zu beweisen, dafs die Könige von Edom, von denen hier die Rede ist, vormosaisch waren; aber er vermutet, dafs unter dem König in Israel, auf den hier Bezug genommen wird, Gott zu verstehen sei, da Gott durch den Bund am Sinai Ex. Kap. 19 Israels König geworden, und auch Deut. 33, 5 (cf. Richter 8, 22. 23; 1. Sam. 8, 7; 12, 12) ausdrücklich als König bezeichnet werde; oder aber unter dem König in Israel sei entweder Moses oder Josua gemeint, die zwar nicht König genannt werden, aber doch mit königlicher Macht ausgerüstet unter Gott standen.

und Isaak haben die ausdrückliche Verheifsung empfangen, dafs Könige aus ihrem Samen kommen werden Kap. 17, 6 und 35, 11. Bileam prophezeit in Num. 24, 7 die Gröfse und Herrlichkeit von Israels König und seinem Reich. In prophetischem Geiste hat Moses vorausgesehen, dafs Israel, nach der Besitznahme von Kanaan, sagen wird: „ich will einen König über mich setzen, wie alle Völker um mich her haben," und obschon Moses die Aufrichtung des Königtums nicht selbst anbefohlen hat, so gab er doch gesetzliche Verordnungen für den künftigen König Deut. 17, 14 ff. Das war der gewöhnliche Brauch der Völker. Es war die vorherrschende Auffassung von einem wohlgeordneten und richtig verwalteten Staatswesen. Nun hat Jakob den Segen ererbt, und Esau war leer ausgegangen. Es war vorhergesagt, dafs Esau, der Gröfsere, Jakob, dem Kleineren, dienen werde, dafs das von Jakob abstammende Volk dem Volk aus Esaus Samen überlegen sein werde Kap. 25, 23, und dafs Jakob ein Herr über seinen Bruder Esau sein soll Kap. 27, 29. Und doch hat Esau schon lange als ein festgeschlossenes, wohlorganisiertes Königreich bestanden und unter der Regierung von acht Königen in ununterbrochener Aufeinanderfolge eine Ausbreitung seiner Macht und Herrschaft erfahren, während Israel eben erst aus der Knechtschaft befreit wurde, und es noch zu keiner festen Organisation gebracht hatte, und noch nicht einen einzigen König auf seinem Throne sah. Wie hätte Moses unterlassen können, diese merkwürdige Thatsache zu verzeichnen? Und warum soll es für ihn nicht ganz natürlich gewesen sein, gerade diese Angabe, die wir hier finden, schriftlich festzulegen?

Dillmann sagt, wenn der letzte König dieser Liste ein Zeitgenosse Mosis gewesen wäre, hätte der Verfasser nicht sagen können, „dies sind die Könige, welche im

Lande Edom herrschten, ehe ein König in Israel regierte;“ er hätte nur sagen können: „ehe Israel aus Ägypten heraufzog oder Kenaan eroberte.“ Diese Bemerkung ist nur gegen Dillmanns eigene Position von Bedeutung. Wenn dieses Verzeichnis der Könige nur bis auf die Zeit Moses sich erstreckt, wie wir nach allen bisher untersuchten Gründen glauben müssen, dann kann kein nachmosaischer Verfasser, und ganz besonders keiner, der in oder nach der Zeit Sauls lebte, die Regierung von Königen in Israel zum terminus ad quem gemacht haben. Niemand anders als Moses selbst, oder ein Zeitgenosse von ihm, konnte in der hier angewandten Sprache geredet und ein besonderes Interesse daran gehabt haben, die bisherige geschichtliche Entwicklung des Geschlechtes Esaus und Jakobs miteinander zu vergleichen, und den Gegensatz zwischen den thatsächlichen Verhältnissen der Gegenwart und den Verheifsungen, die in der Vergangenheit über die beiden Stammväter ausgesprochen wurden, deutlich hervorzuheben.

Hinsichtlich der Autorschaft dieses Kapitels im allgemeinen gehen die Ansichten der Kritiker auseinander; aber darin sind sie einig, dafs sie V. 6—8 P zuschreiben, und dafs sie die charakteristischen Ausdrücke jener Verse, welche gewöhnlich von den Wanderungen der Patriarchen gebraucht werden, für das Eigentum des P erklären. Welch schwache Gründe sie dafür haben, ist bereits unter Kap. 12, 4 b. 5 Kennzeichen des P (3) Nr. 2 und 5 nachgewiesen worden.

Zehntes Kapitel.

Die Tholedoth des Jakob.

Kap. 37, 2 bis Kap. 50.

Die ersten 36 Kapitel der Genesis haben wir nun untersucht und für die kritische Hypothese, dafs das Buch aus schon vorhandenen Urkunden zusammengesetzt sei, keinen Grund und keine Rechtfertigung gefunden. Wir gehen nun weiter in unsrer Untersuchung und sehen, ob die Hypothese im nächsten und letzten Hauptabschnitt der Genesis nicht vielleicht eine Stütze findet.

Der einheitliche Plan des Abschnitts.

Die Teilungshypothese stöfst hier in gleichem Mafse auf die unüberwindliche Schwierigkeit wie in der ganzen Genesis, besonders in der Lebensgeschichte Abrahams und der früheren Geschichte Jakobs. Die Einheit des Planes und des Zweckes, die durch das Ganze hindurchgeht, so dafs jeder Bestandteil seine Stelle und seine Funktion hat, und dafs vom Ganzen nichts getrennt werden kann ohne die Einheit zu zerstören, verbietet absolut die Zergliederung in verschiedene Quellen nach der Manier der Kritiker. Wenn je ein litterarisches Produkt den Stempel der Einheit an sich getragen, so ist es diese vortreffliche und ergreifende Geschichte Josephs, die mit bewunderungswürdiger Einfachheit und hinreifsender Lebendigkeit geschildert wird, in welcher, ich möchte sagen, die malerische Gruppierung der einzelnen Scenen den Effekt des Ganzen

erhöht, bis in dem feierlichsten und bedeutsamsten Augenblick die letzte Enthüllung den erwartungsvollen Leser überrascht. Niemals ist ein solches Meisterstück der Schriftstellerei durch Zusammensetzung ausgewählter Fragmente von verschiedenem Ursprung hergestellt worden.

Die Kritiker sagen uns, dafs die scheinbare Einheit der Geschicklichkeit des Redaktors zuzuschreiben sei. Aber diese Behauptung ist nicht nur rein willkürlich, sondern auch vollständig unbrauchbar. Ein Schriftsteller, der sein Material aus verschiedenen Quellen schöpft, mag alles nach seinem eigenen Sinn verarbeiten und dadurch seinem Produkt einen einheitlichen Charakter geben. Aber einem Redaktor, der seine Arbeit darauf beschränkt, Auszüge aus Werken von verschiedenen Verfassern zu machen und zusammenzustellen, von denen jedes eine andere Auffassung vertritt, eine andere Methode hat und einen verschiedenen Zweck verfolgt, ist es nicht menschenmöglich, etwas anderes als ein Flickwerk zustande zu bringen, das durch deutlich sichtbare Nähte, durch verstümmelte Figuren und Mangel an Harmonie in den Mustern immer sich verraten wird. Von allen diesen Ungereimtheiten kann auch bei der genausten Untersuchung in diesem Abschnitt nichts entdeckt werden. Alles, was die Kritiker vorgeben entdeckt zu haben, verschwindet bei einer gerechten und unparteiischen Prüfung wie Nebel vor der Sonne.

Überdies ist die Geschichte Josephs, vollständig wie sie in sich selbst ist, nur ein Glied einer einheitlichen und fortlaufenden Kette von derselben allgemeinen Gestaltung, wie die vorhergehenden Glieder auch. Bei aller auffallenden Verschiedenheit des Charakters und der Erfahrung ist das Leben der verschiedenen Patriarchen doch in derselben allgemeinen Form geprägt und nach denselben Grundlinien verlaufen. Auch Joseph erhält göttliche Offenbarungen,

durch die ihm seine Zukunft zum voraus angezeigt wird Kap. 37, 5 ff., gerade wie es bei Abraham Kap. 12, 1 ff. und bei Jakob Kap. 28, 11 ff. der Fall war. Jeder wird aus seinem Vaterhause herausgenommen und einer Reihe von Prüfungen unterworfen, die alle auf Erziehung und Bildung des Charakters hinauslaufen, und reichen Segen und endliche Erhöhung zur Folge haben. Die Geschichte Josephs paſst genau in ihre Stelle in dem allgemeinen Schema der Genesis, nach welchem der Weg gezeigt werden soll, den Gott bei der Zubereitung und Erziehung einer Nation zu seinem Volk gegangen ist. Durch eine Reihe von wunderbaren Fügungen der göttlichen Allmacht und Weisheit, auf welche hinzuweisen der Verfasser nicht versäumt 45, 5. 7; 50, 20, wird der heilige Same mitten in dem groſsen Reich Ägypten erhalten und vor dem Untergang und Verderben bewahrt, wie schon dem Abraham verheiſsen Kap. 15, 13 ff., damit sie sich daselbst in eine Nation entfalten, die bereit ist, zur rechten Zeit nach Kanaan verpflanzt zu werden.

Diese groſsen und allgemeinen Züge, in denen durchweg derselbe konstruierende Geist erkennbar ist, werden von den Kritikern, die mit unbedeutenden Details sich beschäftigen, auſser acht gelassen. Sie wollen in jeder nachdrücklichen Wiederholung, oder in ähnlichen Zügen verschiedener Ereignisse Doubletten ausspähen; an jedem Übergang und jeder Abweichung, wenn auch noch so natürlich und angemessen, nehmen sie Anstoſs, und schaffen Widersprüche, indem sie gesonderte Teile desselben Vorgangs einander gegenüber stellen und dadurch den Anschein erwecken, als würden diese Teile einander ausschlieſsen, wenngleich dieselben thatsächlich zusammengehören und vollständig miteinander übereinstimmen. Oder sie versetzen Phrasen und Abschnitte und legen denselben einen Sinn bei, der ihnen vollständig fremd ist, und deren offenbare

Absicht gerade ins Gegenteil verkehrt. Zu diesen Kunstgriffen nehmen die Kritiker beständig ihre Zuflucht und schaffen dadurch thatsächlich ihren ganzen Vorrat an Argumenten, lediglich weil sie sich beharrlich weigern, den Plan des Verfassers anzuerkennen, und die Füglichkeit und Angemessenheit jeder Einzelheit von seinem Standpunkt aus zu beurteilen, dagegen alles mit ihrem eigenen Mafsstab messen und von ihrem Standpunkt aus erklären.

Vater, der den Pentateuch für eine Sammlung von heterogenen Fragmenten betrachtete, und in der Arbeit der Auflösung und Zerstückelung bis zum Äufsersten zu gehen bereit war, mufs nichtsdestoweniger von der Geschichte Josephs bekennen:[1]) „dieses Stück ist wiederum ein längeres verbundenes Ganzes. Man würde der Erzählung Gewalt anthun, wenn man sie zerreifsen wollte.“ Und Tuch, der im übrigen Teil der Genesis durchweg eine doppelte Erzählung findet, erklärt, dafs das hier nicht möglich sei. Er sagt:[2]) „Rücksichtlich des Erzählers ist man beim Leben Josephs auf mehrfache Abwege geraten, indem man unsicheren oder mifsverstandenen Kriterien vertrauend zwei divergierende Relationen hat erzwingen wollen, oder eine sichere Trennung der verarbeiteten Urkunden als unthunlich aufgegeben hat. Allein wir müssen den engen Zusammenhang der ganzen Geschichtsdarstellung, in der eins das andere trägt, geltend machen, und das in einem Gufs Geschriebene als das Werk eines Verfassers erkennen.“ Und hinsichtlich Kap. 37 sagt er ferner:[3]) „Gerade diesen Abschnitt hat die zerreifsende Urkunden- und Sammlerhypothese bei Ilgen und Gramberg auf eine merkwürdige Weise gemifshandelt, ohne etwas anderes als

[1]) Kommentar über den Pentateuch I, S. 290; III, S. 435.

[2]) Kommentar über die Genesis. 2. Aufl. S. 417.

[3]) Kommentar über die Genesis S. 424.

eine willkürliche Mosaikarbeit herauszubekommen, die an der inneren Konsequenz und Bindung des Stückes von selbst zerschellt.“ Der Kritiker, der Tuch's Kommentare nach dessen Tod herausgegeben hat, sieht sich indessen schon zu der Bemerkung veranlafst: „Nach Hupfeld und Böhmer wird sich die Einheit der Josephsgeschichte nicht fürder halten lassen.“ Allein Thatsache ist, dafs seither keine Widersprüche vorgebracht wurden, die Ilgen und Gramberg nicht schon in der Erzählung ausgespäht haben. Ob die späteren Versuche, Doppelberichte nachzuweisen, erfolgreicher waren, als diejenigen, welche Tuch so bestimmt verworfen hat, werden wir nun zu untersuchen haben.

Das stärkste Motiv aber, welches die Kritiker der neusten Schule nötigt, die Josephsgeschichte um jeden Preis zu zerstückeln, hat Wellhausen[1]) ganz unverhohlen in folgenden Worten ausgesprochen: „die Hauptquelle ist auch für diesen letzten Abschnitt der Genesis JE. Es ist zu vermuten, dafs dies Werk hier wie sonst aus J und E zusammengesetzt sei; unsre früheren Ergebnisse drängen auf diese Annahme und würden erschüttert werden, wäre sie nicht erweisbar. Ich halte also das Beginnen, „diese fliefsende Erzählung von Joseph nach Quellen zerstückeln zu wollen,“[2]) nicht für verfehlt, sondern für so notwendig, wie überhaupt die Dekomposition der Genesis.“

Kein Zusammenhang in den Urkunden.

Wenn in diesem Hauptabschnitt der Genesis verschiedene Urkunden zusammengearbeitet sind, sollte man billig erwarten, dafs die kritische Analyse, welche die

---

[1]) Komposition des Hexateuchs S 54.

[2]) Wellhausen spielt damit auf Nöldeke an, welcher sagt: „Wie es denn ein wahrhaft verfehltes Beginnen ist, diese fliefsende Erzählung nach Quellen zerstückeln zu wollen.“ (Untersuchungen S. 32.)

Urkunden zergliedert und in deren ursprünglichen Selbständigkeit wiederherstellt, auch ordentliche Erzählungen darbietet, die von Interpolationen und Textverschiebungen frei sind, die ihren wahren Zusammenhang wieder erlangt und an Harmonie und Klarheit gewonnen haben. Statt dessen kann aber für P, J oder E nichts vorgezeigt werden, als eine Reihe von verstümmelten Fragmenten, die keine zusammenhängende und verständliche Erzählung bilden, und die zu ihrer Erklärung und Ausfüllung der Lücken gerade diejenigen Abschnitte und Sätze erfordern, welche der kritische Prozefs ausgesondert hat. Lediglich weil die Mängel und Schwächen der Hypothese es erfordern, sollen wir annehmen, dafs diese P-, J- und E-Fragmente drei ursprünglich vollständige Urkunden repräsentieren, aus denen R die fehlenden Teile ausgeworfen hat.

Nöldeke sagt: „Wir kommen nun zu der schmerzlichsten Lücke in der ganzen Grundschrift, nämlich zu dem, was diese über die Veranlassung zur Übersiedelung nach Ägypten erzählte.“ Und er meint die Sache durch die willkürliche Behauptung erklären zu können, dafs der Bericht des P so entschieden den Berichten der übrigen Urkunden widersprach, dafs R gezwungen war, den Bericht des P ganz und gar auszulassen. Thatsächlich ist auch P in dem Nachfolgenden beinahe ein ebenso vollständig unbeschriebenes Blatt, wie es bei der Geschichte von Jakobs Aufenthalt in Paddan Aram der Fall war.

Die Gottesnamen.

Die Gottesnamen leisten der Quellenscheidung in diesem Abschnitt keinen Dienst. Der Name Jehovah kommt nur in drei aus diesen 14 Kapiteln in acht Versen vor; jedesmal mit offenbarer Absicht, durch innere Gründe und die Bedeutung des Namens bestimmt. Jehovah wird gebraucht

im Zusammenhang von Gottes Handeln mit dem auserwählten Geschlecht, wo einerseits von seiner strafenden Gerechtigkeit 38, 7. 10 und andrerseits von seiner Gnade und Fürsorge für Joseph die Rede ist Kap. 39, 2. 3. 5. 21. 23. Und gerade beim Beginn der Laufbahn Josephs in Ägypten macht der Verfasser durch den gehäuften Gebrauch des Jehovah darauf aufmerksam, dafs er diese Begebenheiten als Beweis der Fürsorge für das Volk der Wahl erzählt. Nach dieser starken Häufung des Jehovah an der Spitze von Kap. 39 ringt es sich noch einmal in einem gläubigen Ausruf des sterbenden Patriarchen Jakob, mitten durch die elohistische Umgebung hindurch Kap. 48, 18. Elohim kommt in diesen Kapiteln wiederholt vor, und in einer Weise, die, nach Hupfeld's Bekenntnis,[1]) den Kritikern nicht wenig Mühe und Kopfzerbrechen macht, weil alles den Erfordernissen ihrer Hypothese entgegen ist. Die fast unbedingte Herrschaft des Elohim in diesem Abschnitt kann nicht aus der Gewohnheit eines besonderen Verfassers erklärt werden, weil ein gleichmäfsiges Verhältnis der aus J und E entnommenen Bestandteile angenommen wird. Der Gebrauch dieses Namens wird durch die eigentümlichen Beziehungen und Gesichtspunkte der ganzen Situation bestimmt, und ist, als die sachlich angemessene Bezeichnung Gottes, mit den Eigentümlichkeiten der Situation immer in Übereinstimmung. Wo der Name Elohim gebraucht wird, ist einer der folgenden drei Beweggründe mafsgebend:

1. reden Ägypter, oder andere sprechen mit ihnen, wie in Kap. 41, 16. 38: Joseph wird als Ägypter gezählt, solange er sich seinen Brüdern noch nicht zu erkennen gegeben Kap. 42. 18; 44, 16.

[1]) Quellen S. 178.

2. Wird Bezug genommen auf Gottes allgemeine Fürsorge Kap. 41, 51. 52 und auf den allgemeinen Gegensatz von Gott und Mensch, göttlichem und menschlichem Thun, explicite oder implicite Kap. 45, 5—9; 50, 19. 20.

3. Geschieht eine Berufung auf Gottes allmächtige Kraft Kap. 46, 2—4, wo auch das auf gleicher Linie liegende El-Schaddai substituiert werden kann Kap. 43, 14; 48, 3. 4.

Diktion und Stil.

Wie die Quellenscheidung nicht auf Grund der Gottesnamen vorgenommen wird, so werden auch die gewöhnlichen litterarischen Kennzeichen wie Diktion und Stil nicht zur Basis der Quellenscheidung gemacht. Nur wenige zerstreute kleine Bruchstücke, im ganzen vielleicht 25 Verse,[1]) werden P zugeschrieben; und das sind lauter Fetzen und Stücklein, die von der Masse des geschichtlichen Stoffes getrennt werden können, ohne den allgemeinen Flufs und Zusammenhang der Erzählung irgendwie zu beeinträchtigen. Das ganze geschichtliche Material wird, wie das von Kap. 23 an der Fall ist, zwischen J und E verteilt, was nach dem eigenen Geständnis der Kritiker[2]) allerdings nur äufserst schwierig durchgeführt

[1]) Nämlich 37, 2 a; 41, 46 a; 46, 6. 7; 47, 5—11. 27 b. 28; 48, 3—6 (7?); 49, 1 a. 28 b—33; 50, 12. 13; aufserdem vielleicht noch 46, 8—27, das Verzeichnis von Jakobs Nachkommen; worüber die Kritiker nicht einig sind.

[2]) So sagt Kayser: „Die von Kapitel 23 an in der Genesis eingeschalteten kleinen Bruchstücke des Elohisten beziehen sich alle auf die Reinhaltung des in Abraham erwählten Geschlechts vor Vermischung mit den kanaanitischen Stämmen und dessen ausschliefsliches Anrecht auf den Besitz Kanaans, welches sowohl in den Nachrichten über Erwerb von Grundbesitz als über den Abzug der Seitenlinien Ismael und Esau seine Begründung findet. So spärlich sie auch bisher sich vorgefunden haben,

werden kann. Wo eine Quellenscheidung geradezu unmöglich ist, wird behauptet, dafs R die Urkunden unentwirrbar zusammengearbeitet habe. An andern Stellen werden etliche lose zusammenhängende Sätze aus einem J-Abschnitt ausgesondert und E zugeteilt, oder aus einem E-Abschnitt ausgesondert und J zugewiesen, was dann das Vorhandensein von zwei separaten Erzählungen beweisen soll. Wiederum an andern Stellen erfinden die Kritiker ganz willkürlich irgend welche Unterscheidungsgründe, nach denen sie der einen Urkunde das, der andern jenes zuschreiben, wie sie z. B. alle Träume, die erzählt werden, E zuteilen, oder verschiedene Zufälligkeiten derselben Erzählung verteilen sie unter verschiedene Verfasser, als ob es verschiedene Berichte über dieselbe Sache wären; während das doch nur unterschiedliche Einzelheiten desselben vollständigen, harmonischen Ganzen sind. Genealogische Tabellen, Daten, Wanderzüge, Todesfälle, gesetzliche Transaktionen oder rituelle Verordnungen werden in der Regel P zugeschrieben. Geschichtliche Erzählungen werden J und E zugeschrieben; diese geschichtlichen Partien werden aber nicht auf Grund von bestimmten Kriterien des Stils unter diese beiden Urkunden verteilt, sondern mittelst des Kunstgriffs von imaginären Doubletten oder willkürlichen Unterscheidungen, wodurch zahlreiche Unterbrechungen und Lücken in dem Gang der Erzählung geschaffen werden.

---

so werden sie im folgenden doch noch seltener. Der von der Ergänzungshypothese getragene Versuch Tuchs und Knobels, auch in der Geschichte der Nachkommen Jakobs, namentlich Josephs, einen Grundstock der sogenannten Grundschrift herauszufinden, hat sich als unhaltbar gezeigt, seitdem Hupfeld den Beweis geliefert hat, dafs die dem ersten Elohisten von jenen Gelehrten zugeschriebenen Stücke einem zweiten, von dem Jehovisten überarbeiteten und von ihm unablösbaren Elohisten angehören." (Das vorexilische Buch S. 28.)

Und in dieser zweifelhaften Weise versuchen die Kritiker das Vorhandensein von Urkunden zu begründen, die wir als separate und fortlaufende Produkte anerkennen sollen. Sicherlich ist die Methode selbst genügend, das ganze Verfahren zu verdammen und zu beweisen, dafs die Resultate lediglich künstliche Fabrikate sind. Diese Methode könnte mit dem gleichen Schein der Wahrheit auf jede Komposition angewandt werden, mag das Zeugnis ihrer Einheit sein wie es wolle.

Joseph nach Ägypten verkauft.

Kap. 37, 2—36.

Verschiedenheit unter den Kritikern.

Die Gottesnamen Elohim und Jehovah können nicht zum Vorwand für die Quellenscheidung gebraucht werden, weil in diesem Kapitel kein Gottesname vorkommt. Astruc, Eichhorn und Tuch betrachteten das Kapitel als ein einheitliches Ganzes und verweisen es samt und sonders an P. Indessen ist es doch in der verschiedensten Weise zergliedert, zugleich aber auch zu einem Beispiel gemacht worden, das in trefflicher Weise die Leichtfertigkeit der Kritiker illustriert, mit der sie eine Erzählung, in welcher verschiedene Vorfälle sich ereignen, ganz ad libitum zerstückeln, und die verschiedenen Züge derselben Erzählung als verschiedene Erzählungen ausgeben.[1]) Ilgen verteilt

[1]) Die Kritiker verteilen dieses Kapitel in folgender Weise:

Ilgen: P V. 2. 14 (wirft aus „und er gelangte nach Sichem") 18 b. c. 21—23 a. b. 24. 25 a. 28 a. b. d. 29—31. 32 b. c. 34. 36; E V. 3—13. 14 (letzte Satz) 15—18 a. 19. 20. 25 b—27. 23. 28 c. 32. 33. 35. Kap. 39, 1.

Gramberg: P V. 2. 18. 21 (für Ruben lies Juda) 25—27. 28 c. d; 39, 1; J V. 5—11. 19. 20. 22. 24. 28 a. b. 29. 30. 36; beiden gemeinsam V. 3. 4. 12—17. 23. 31—35.

Knobel: P V. 2—4. 23—27. 28 c. d. 31. 32 a. Rechtsbuch: V. 5—22 a. 28 a. b. 32 b—36; J V. 22 b. 29. 30.

das Kapitel unter die zwei Elohisten, und kommt zu folgendem Resultat: P gebraucht den Namen Jakob V. 1. 34; charakterisiert Joseph als berufsmäfsigen Hirten V. 2, der einen gewöhnlichen Rock trug V. 23 a. 32 b. 33 und

---

Boehmer: J V. 2 a. 3. 4. 11 a. 18 c. 25 b—27. 28 b. 32 a. c. d. 33 a. d. 34. 35 a. b; E V. 5—10. 11 b. 12 (scheidet aus „in Sichem") 14 a. b. 17 c. 18 a. b. 19—21. 22 a. 23—25 a. 28 a. 29—31. 32 b. 33 b. c. 35 c. 36; R V. 2 b. 5 b. 8 b. 12 (in Sichem) 13. 14 c. 15—17 a. b. d. 22 b. 23 c. 28 c. 36 (Potiphar).

Hupfeld: J V. 25 b—27. 28 c; E V. 2—25 a. 28 a. b. d—36.

Schrader: J V. 23—27. 28 c. d. 31—35; E V. 2 b—22. 28 a. b. 29. 30. 36.

Wellhausen: J V. 12. 13 a. b. 14—17. 19—21 (für „Ruben" lies „Juda") 23. 24. 25—27. 28 c. 31—36. E V. 2 b—11. 13 c. 18. 22. 28 a. b. d—30.

Dillmann: 1. Aufl.: J V. 3. 4. 23 c. 25—27. 28 c. etliche Ausdrücke in 32—35; J und E gemischt V. 23. 32. 34. 35; E den übrigen Teil.

Dillmann: 3. Aufl.: J V. 2 b. 3. 4. 18 b. 21 (für „Ruben" lies „Juda") 23*[a])—27. 28 c. 31*—35*; J und E untermischt V. 23. 31. 32 („Rock" und „langes Gewand" kombiniert) V. 34. 35 (34 b und 35 b Doubletten); R V. 5 b. 8 b. Israel, Sichem und Hebron in V. 14; Veränderung in V. 18; „und erzählte es seinen Brüdern" in V. 9 ist eine Interpolation; E der übrige Teil des Kapitels.

Kittel: J V. 2 b. 3. 4 a. 11 a. 12. 13 a. 14—18. 21 (für „Ruben" lies „Juda") 23 c. 25 b—27. 28 c. 32. 33 zum gröfsten Teil. 35 mit Ausnahme des letzten Satzes. E V. 2 a. c. 4 b—10. 11 b. 13 b. 19. 20 (ausgenommen „und warfen ihn in eine der Gruben"). 22. 23 a. b. 24. 25 a. 28 a. b. d. 29—31. Stücke aus V. 32. 33. 34 und die drei letzten Worte von V. 35. 36.

Kautzsch: J V. 3. 4. 21 (für „Ruben" lies „Juda") 23 c. 25 b—27. 28 c. 32. 33. 35; E V. 2 c. 5 a. 6—11. 19. 20. 22. 28 a. b. d—31. 32 (erste Verbum) 34. 36. JE V. 2 a. 12—18. 23 a. b. 24. 25 a; R V. 2 b. 5 b. 8 b. 10 a.

Driver: J V. 12—21. 25—27. 28 c. 31—35; E V. 2 b—11. 22—24 28 a. b. d—30. 36.

[a]) Die mit Stern bezeichneten Verse gehören nur teilweise der Urkunde an, welcher sie zugeschrieben werden. A. d. Übers.

den Hafs seiner Brüder erregte, weil er vor den Vater brachte, wo ein böses Gerücht wider die Brüder war V. 2. Ruben, der Erstgeborene, nimmt eine hervorragende Stelle ein, er schlägt vor, Joseph nicht zu töten, und ist hernach untröstlich V. 21. 22. 29. 30. Midianiter nehmen Joseph ohne Wissen seiner Brüder aus der Grube V. 28 und verkaufen ihn in Ägypten dem Potiphar, Pharaos Kämmerer und Trabantenhauptmann V. 36. E dagegen gebraucht den Namen Israel V. 3. 13, schildert Joseph als den Sohn, den sein Vater im Alter gezeugt hatte V. 3, der nicht weifs, wo die Brüder die Herden weiden V. 15. 16, der einen bunten Rock trug (oder vielmehr ein langes Gewand mit Ärmeln) V. 4. 23 b. 32 a, dem seine Brüder wegen des Rockes und ihres Vaters Vorliebe für ihn feind waren V. 4, und seiner Träume wegen noch feinder wurden V. 5—11. Juda übernimmt die Rolle des Erstgeborenen V. 26. auf seinen Rat verkaufen sie Joseph an die Ismaeliten V. 27. 28 b. Sein Vater sagt: „er werde trauernd zu seinem Sohn in den Scheol hinabsteigen“ V. 35. Joseph wird an einen Ägypter verkauft, dessen Name nicht genannt wird Kap. 39, 1, und die Worte: „Potiphar ein Kämmerer des Pharao, der Oberste der Trabanten“ werden als Interpolation aus diesem Vers ausgeworfen.

De Wette[1]) beschuldigt Ilgen der Willkür, stimmt aber bis zu einem gewissen Grad mit ihm überein. Er bildet sich ein, dafs Widersprüche in der Erzählung vorhanden seien, die nur durch die Annahme von zwei verschiedenen zusammengearbeiteten Berichten gelöst werden können. Nachdem die Brüder Rubens Vorschlag, den Joseph nicht zu töten, sondern in eine Grube zu werfen V. 22, zugestimmt hatten, sagt Juda in V. 26: „Was hilft es uns,

[1]) Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament II. S. 142 ff.

dafs wir unsern Bruder erwürgen und sein Blut verbergen?“ gerade als ob sie immer im Sinne hatten, ihn zu töten. Gegen Judas Vorschlag, den Bruder Joseph zu verkaufen, erhebt Ruben keinen Einspruch, und dennoch ist er hernach, als er Joseph nicht in der Grube fand, beinahe in Verzweiflung, obgleich von Rubens Abwesenheit beim Verkaufsakt nichts erwähnt wird. Das beweist, dafs hier verschiedene Erzählungen zusammengearbeitet sind. Nach der einen Erzählung wurde Joseph auf Rubens Vorschlag in eine Grube geworfen und hernach herausgezogen, an vorübergehende midianitische Kaufleute verkauft und von diesen weggeführt. Nach der andern Erzählung hatten sich Josephs Brüder verschworen, ihn zu töten, statt dessen verkauften sie ihn hernach den Ismaeliten.

Gramberg verteilt das Kapitel unter P und J, gewisse Abschnitte läfst er beiden gemeinsam sein. Beide erzählen, dafs Joseph seines Vaters Liebling war, den er durch ein langes Gewand auszeichnete, was den Hafs seiner Brüder erregte. Beide erzählen, dafs Joseph von seinem Vater von Hebron nach Sichem gesandt wurde, zu sehen, ob es wohl stehe um seine Brüder und um das Vieh. Beide erzählen den Betrug, den die Söhne Jakobs an ihrem Vater verübten, und dessen übergrofsen Schmerz über den Verlust seines Sohnes Joseph. P erzählt von Juda und dem Verkauf an die Ismaeliten, und J von Ruben und der Wegführung Josephs durch die Midianiter, was gerade das Gegenteil von Ilgens Verteilung ist, welcher P das letztere und E das erstere erzählen läfst.

Knobel, der letzte und bedeutendste Kritiker, der die Ergänzungshypothese am weitesten ausgesponnen hat, anerkennt in der Genesis nur eine Elohist Primär-Urkunde, P, die eine verhältnismäfsig glaubwürdige Darstellung der Thatsachen giebt, und einen Jehovist Revisor, J, der in

die erstere Urkunde die legendarischen Ausschmückungen späterer Zeiten eingearbeitet hat. Der Bericht des P erzählt, dafs Joseph die bösen Thaten seiner Brüder dem Vater hinterbrachte, dafs der Vater eine Vorliebe für ihn hatte, und dafs Joseph dadurch seine Brüder, mit denen er das Vieh weidete, gegen sich erbitterte, dafs sie ihn in eine Grube warfen und auf Judas Veranlassung an Ismaeliten verkauften, die ihn nach Ägypten brachten, hierauf seinen Rock in Blut tauchten und ihrem Vater bringen liefsen. J fügt aus einer andern Quelle die prophetischen Träume hinzu, ferner wie Joseph von seinem Vater gesandt wurde, seine Brüder zu suchen, wie sich dieselben, als sie ihn sahen, gegen ihn verschwören, wie Ruben ihnen vorschlägt, kein Blut zu vergiefsen, sondern ihn in eine Grube zu werfen, was nach der Auffassung der Quelle, aus welcher dieses geschöpft war, mit der Absicht geschah, Joseph in der Grube umkommen zu lassen, aber durch Einschieben von V. 22 b, durch J, die Meinung erhielt, als sollte Joseph dadurch errettet und seinem Vater wiedergebracht werden; mit derselben Absicht fügt J auch V. 29. 30 ein, wonach Ruben untröstlich ist und seine Kleider zerreifst, als er Joseph nicht mehr in der Grube fand. J erwähnt nichts davon, dafs die Brüder auf Rubens Rat eingegangen, allein das mufs angenommen werden, da die Midianiter ja vorüber reisten, Joseph aus der Grube zogen und an Potiphar verkauften. Endlich wird Jakobs Schmerz geschildert, als er seines Sohnes Rock sah.

Böhmer verteilt das Kapitel unter J, E und R und läfst P keinerlei Anteil haben. Selbst die Überschrift des Abschnittes V. 2 a „das sind die Tholedoth des Jakob“, welche die Kritiker, allerdings grundlos, gewöhnlich P zuschreiben, verweist Böhmer an J. Einen grofsen Teil des Kapitels dichtet er R an, um die Schwächen der

Analyse zu verbergen, oder den Grundsatz der Subdivision konsequent durchzuführen. Die Feindschaft der Brüder gegen Joseph wird auf drei Gründe zurückgeführt, nämlich darauf, dafs er vor ihren Vater brachte, wo ein böses Geschrei wider sie war; auf seines Vaters Vorliebe für ihn, und auf seine Träume; die beiden letzteren werden unter J und E verteilt, und der erstere in V. 2 b wird an R verwiesen. Da von jeder Urkunde angenommen wird, dafs sie von einem Grund der Feindseligkeit spreche, konnte dies nicht dargestellt werden als Steigerung dessen, auf das zuvor nicht hingewiesen worden ist, daher mufs V. 5 b. 8 b von R eingeschoben sein. E spricht niemals von Sichem,[1]) und J würde die Söhne Jakobs nicht an dem Ort ihr Vieh weiden lassen, wo sie ein solches Blutbad angerichtet hatten[2]) Kap. 34, 25—27; da ferner Hebron der Wohnort der Patriarchen in P ist Kap. 23, 2; 35, 27, aber nicht in J oder E, so müssen V. 13. 14 c und die Worte „in

[1]) Böhmer schreibt Kap. 33, 18 J und 35, 4 R zu.

[2]) Mathew Poole bemerkt hierzu: „Man mag sich vielleicht darüber verwundern, dafs er es wagen durfte, seine Söhne an dem Ort das Vieh weiden zu lassen, wo das greuelvolle Blutbad angerichtet wurde. Allein da jene Weidegründe sein eigen waren 33, 19 und für seinen Gebrauch geeignet, konnte er sich und seine Söhne derselben gnädigen Vorsehung befehlen, die damals und von da an immer über ihm waltete und das Gericht immer noch aufhielt, das der Patriarch damals seinen Söhnen in Aussicht stellte. Aufserdem bildeten Jakobs Söhne und Knechte eine beträchtliche Schar streitbarer Männer, und die Männer von Sichem waren erwürgt, andere aber waren nicht so vorschnell, deren Erwürgung zu rächen, wo sie selbst ihr Leben hätten aufs Spiel setzen müssen." Man kann dem noch hinzufügen, dafs Jakob während der inzwischen verstrichenen Zeit reichlich Gelegenheit hatte, die Stimmung der umwohnenden Bevölkerung kennen zu lernen und wieder friedliche Verhältnisse und Beziehungen mit derselben anzubahnen. Es ist nicht einmal nötig, mit Astruc (Konjekturen S. 401) anzunehmen, dafs die Affäre der Dina in die Zeit fällt, da Joseph schon nach Ägypten verkauft war.

Sichem“ V. 12 R angehören. Aus ähnlichem Grunde ist die Bezeichnung von Dothan, als der Ort der nachfolgenden Handlung, nicht J oder E zuzuschreiben; daher mufs V. 15—17 an R verwiesen werden, mit Ausnahme des einen Sätzleins in V. 17 c „da ging Joseph seinen Brüdern nach“. R hat V. 22 b eingeschoben, um den Anschein zu erwecken, dafs Ruben beabsichtigte, Joseph seinem Vater wiederzubringen, was in der ursprünglichen Erzählung nicht in seiner Absicht lag. V. 23 c mufs ihm ebenfalls zugeschrieben werden, da E „das lange Gewand“, den bunten Rock, von dem nur J in V. 3 gesprochen hat, nicht erwähnen konnte; ebenso auch V. 28 c, weil er das Duplikat zu Kap. 39, 1 ist. Endlich wird noch der Name „Potiphar“ in V. 36 als ein Einschiebsel des R ausgeworfen. Das geschieht mit der Absicht, zwischen diesem Vers und zwischen Kap. 39, 1 einen Widerspruch zu schaffen. „Potiphar“ wird aus 37, 36 ausgestrichen und „ein Kämmerer und Trabantenhauptmann“ wird aus 39, 1 ausgeschieden, und dann wird behauptet, dafs diese Verse, die Person, an welche Joseph verkauft wurde, ganz verschieden darstellen. Andere Kritiker kommen zu demselben Ziel, indem sie „Potiphar“ in V. 36 beibehalten und in Kap. 39, 1 ausstreichen. Das alles zeigt nur, wie leicht es ist, positive Angaben eines Verfassers in ihr Gegenteil zu verwandeln und Verschiedenheiten und Widersprüche zu schaffen, wo in der That keine vorhanden sind, indem man einfach den Text zuschneidet, wie man ihn eben haben will.

Hupfeld[1]) reproduziert De Wette's Ansicht und giebt das ganze Kapitel, mit Ausnahme von 25 b—27. 28 c, an E ab. Auf diese Weise wird die Erzählung in zwei

[1]) Quellen S. 67 ff.

Berichte aufgelöst, die in drei Punkten nicht miteinander übereinstimmen, nämlich hinsichtlich des Namens von dem Bruder, der Josephs Leben rettete, der Weise, wie er nach Ägypten kam, und der Person, die ihn kaufte. Nach E will Ruben ihn in eine Grube werfen, aus welcher ihn vorbeireisende Midianiter heimlich herausziehen und an Potiphar, den Kämmerer und Trabantenhauptmann verkaufen. Nach J verkaufen ihn die Brüder, auf Juda's Vorschlag, einer Karawane von Ismaeliten, die ihn an einen Ägypter von unbekanntem Namen verkaufen Kap. 39, 1. Jeder Bericht soll vollständig und leicht trennbar sein, nur in V. 28 seien beide so miteinander verbunden, dafs die Verba auf falsche Subjekte bezogen werden. Der Satz „und verkauften Joseph den Ismaeliten um 20 Silberlinge" ist aus dem übrigen Teil des Verses auszusondern und an V. 27 anzuschliefsen. V. 28 liest dann: „und es kamen Midianiter Kaufleute vorüber, die zogen Joseph aus der Grube heraus und brachten ihn nach Ägypten." Das stellt dann die Verbindung mit V. 25 a her: „als sie (die Brüder) sich niedersetzten, ihre Mahlzeit zu halten . . . kamen Midianiter Kaufleute vorüber" etc. Aus J ist nicht zu entnehmen, dafs Joseph überhaupt in eine Grube geworfen wurde. Schrader vermehrt den Anteil des J, indem er V. 23. 24. 31—35 hinzufügt, und dadurch die Umstellung der Angabe bewirkt, dafs Joseph in eine Grube geworfen wurde, und dafs sein Vater über seinen Verlust untröstlich war, nämlich von E nach J. Damit verbleibt das Ganze der Erzählung vor V. 23 dem E, und J erhält nichts hinsichtlich des Verhältnisses Josephs zu seinen Brüdern, bis dieselben ganz plötzlich, ohne dafs auch nur mit einem Wort erklärt wäre warum, dabei angetroffen werden, wie sie ratschlagten, Joseph zu töten oder als Sklaven zu verkaufen.

Wellhausen ist ein zu scharfsinniger Kritiker, zu geistreich und erfinderisch im Entdecken von Doubletten, als dafs er diesen Stand der Dinge länger ertragen und gelten lassen würde. Er sagt:[1]) „Das Stück 37, 12—24 enthält die Vorbereitung zu V. 25 ff. und ist weder für E noch für J entbehrlich. Allerdings läfst sich allein hieraus noch kein sicherer Schlufs auf die zusammengesetzte Natur von 37, 12—24 machen; es ergiebt sich jedoch ein gewisses Vorurteil dafür, und dies Vorurteil wird durch faktische Spuren der Doppelheit bestätigt.“ Auf diesem Vorurteil fufsend nimmt er sich vor, die Spuren zu entdecken. Ihm scheint es, dafs „hier bin ich“ nicht die richtige Antwort auf das sei, was Israel zu Joseph sagt V. 13, und dafs V. 18 nicht zwischen V. 17 und 19 hineinpasse. Die Worte „sie sahen ihn von ferne“ schliefsen in sich, dafs er sie noch nicht „gefunden“ hatte, und „sie ratschlagten wider ihn, dafs sie ihn töteten“ ist eine Parallele zu V. 20. „Mich dünkt, sagt Wellhausen, dafs V. 21 ein unvollständiges jahvistisches Analogon zu V. 22 und möglicherweise Ruben Korrektur für Juda ist.“ (Eine alte Vermutung von Gramberg.) Judas Vorschlag ist, ihn in eine Grube zu werfen V. 20, damit er umkomme, ohne dafs sie selbst ihn töten, während Ruben V. 22 die heimliche Absicht hat, ihn zu erretten. Aus diesen Voraussetzungen folgert er, dafs, während J in diesem Abschnitt der Haupterzähler ist, den auch Israel V. 13, Hebron V. 14 und die Verbalsuffixe verraten, dennoch V. 13 c. 14 a. 18. 22 und Teile von V. 23. 24, in denen wiederholt אֹתוֹ anstatt des Verbalsuffixes gebraucht wird, das Eigentum des E sei, und dessen Parallelerzählung darstelle, die nur auf diesem bruchstückartigen Wege erhalten blieb.

---

[1]) Die Komposition des Hexateuchs S. 55.

Weniger Glück hat Wellhausen im Auffinden der Spuren einer doppelten Autorschaft in V. 2 b—11. Diese Verse werden E zugeschrieben, der sich mehr mit Träumen beschäftigt als J, und der überdies בֶּן זְקֻנִים „Sohn seines Alters“ sagt V. 3 wie Kap. 21, 2, während J יֶלֶד זְקֻנִים „Kind seines Alters“ sagt Kap. 44, 20; ebenso כְּתֹנֶת פַּסִּים = „langes Gewand“ V. 3, wie V. 23. 32 gegen כְּתֹנֶת = Rock in J; vor allem das stete אֹתוֹ V. 4. 5. 8. 9, nie ein Verbalsuffix, in äufserst auffälligem Unterschied gegen V. 12 ff. „Bei den Söhnen Bilha und Silpa“ etc. V. 2 stimmt mit der vorhergehenden Ausdrucksweise nicht genau überein, und „er erzählte es seinem Vater und seinen Brüdern“ V. 10 J, weicht von der Angabe in V. 9 ab, diese Ausdrücke hält er für Zusätze einer späteren Hand, nicht des J. Jedoch eine Ausflucht hat er gleichwohl zur Hand, V. 19. 20 J reden von Träumen Josephs, folglich mufs J irgend einen Bericht darüber gehabt haben, der aber nicht erhalten ist. Er sagt:[1]) „Der Anfang des Kapitels V. 2 b—11 ist hauptsächlich dem Elohisten entnommen, weil dieser wohl die Träume, seine Lieblingsmaterie, ausführlicher behandelte als der Jahvist, der sie nach V. 19 f. auch erzählt haben mufs.“

Dillmann erweist sich diesmal als ein Kritiker von schärferem Auge als Wellhausen und entdeckt die erwünschten Doubletten, wo Wellhausen keine aufzutreiben imstande war. Ohne viele Umstände zu machen, setzt er die Kriterien Wellhausens beiseite. Er verweist V. 19. 20 an E, nicht an J, trotz der wiederholten Verbalsuffixe, die er hier nicht als Unterscheidungsmerkmale anerkennt, und auch trotz des הַבַּעַל, welches in Kap. 24, 65 J, sonst aber im ganzen Alten Testament nicht mehr gebraucht

[1]) Kompos. d. Hex. S. 56.

wird. Demgemäfs läfst er auch die Schlufsfolgerung, dafs J einen Parallelbericht über die Träume gehabt habe, nicht gelten. Aber auf der Andeutung von Böhmer fufsend, findet er die erwünschte Parallele, indem er V. 3. 4 als J's Erklärung von dem Hafs der Brüder Josephs über diejenige des E in V. 5—11 stellt. Nach J hafsten ihn seine Brüder, weil er des Vaters Liebling war; nach E hafsten sie ihn wegen seiner anmafsenden stolzen Träume.[1]) J sagt: „sie hafsten ihn" V. 4 וַיִּשְׂנְאוּ; E dagegen sagt: „sie neideten ihn" וַיְקַנְאוּ[2]) V. 11. Allein שָׂנֵא = „hassen" kommt zweimal in dem E-Abschnitt V. 5. 8 vor, und zwar mit offenbarer Bezugnahme auf V. 4, wodurch die Identität des Verfassers klar angezeigt wird. Wenn sich aber jemand einbilden wollte, dafs eine solche Lappalie wie dies die Schlufsfolgerung eines Kritikers beeinträchtigen und aufheben würde, der wäre ganz gewaltig im Irrtum. Mit Dillmanns gütiger Erlaubnis sind diese unliebsamen Sätze von R eingestreut, und siehe da, im Handumdrehen verschwinden sie. Das Wort eines Kritikers ist wie der

---

[1]) Dillmann erklärt die Anspielung auf Josephs Mutter 37, 10, deren Tod in 35, 19 berichtet wird, durch seine Lieblingsmethode der Textverschiebung, und nimmt an, dafs die Angabe über ihren Tod in E in Wirklichkeit nach dieser Zeit zu setzen sei, aber von R, um die Übereinstimmung mit P herzustellen, früher eingeschoben wurde. Aber der Kritiker mufs erst noch beweisen, dafs in dieser Weise nicht auf Lea Bezug genommen werden konnte, nachdem Rahel gestorben war.

[2]) Kittel verkehrt das ins Gegenteil, indem er V. 4b mit 2c und 11a mit V. 4a verbindet, dadurch bringt er fertig, dafs E davon spricht, dafs Josephs Brüder ihn „hassen", weil er ihre bösen Streiche dem Vater erzählte und wegen seiner Träume, und J davon, dafs sie ihn „neideten", wegen ihres Vaters Vorliebe für ihn. Das zeigt, wie leicht es für die Kritiker ist, durch geschickte Verschiebung der Scheidungslinien den Zusammenhang der Sätze und Verse und deren Bedeutung zu modificieren.

Zauberstab eines Schwarzkünstlers. Wenn er sagt, V. 5 b stehe nicht an passender Stelle, weil die Brüder den Inhalt des Traumes, der erst in V. 6. 7 erzählt wird, noch nicht gehört haben, dann erinnert ihn Delitzsch daran, dafs derartige vorgreifende Ankündigungen sehr häufig sind, und beruft sich auf Kap. 2, 8; er hätte sich ebensogut auf 37, 28 d berufen können. Dasselbe behauptet Dillmann von V. 8 b, weil der Plural hier nicht passe, denn es sei erst e i n Traum erzählt worden; er vergifst dabei die zahlreichen Stellen, wo der Plural metonymisch gebraucht ist.[1]) Die Ausdrücke בֶּן־זְקֻנִים und פַּסִּים כְּתֹנֶת V. 3, die Wellhausen als Charakteristika des E aufmarschieren läfst, sind bei Dillmann Kennzeichen des J. Knobel bemerkt, dafs V. 7 und Kap. 26, 12 die beiden einzigen Stellen im Pentateuch sind, wo von den Patriarchen als von ackerbautreibenden Menschen, oder anders als von Nomaden, geredet wird, beide Stellen müfsten daher demselben Verfasser zugeschrieben werden. Auf einen solchen Umstand legen die Kritiker grofsen Wert und heben ihn immer nachdrücklich hervor, wenn es in ihren Kram pafst, pafst es aber nicht, dann gehen sie einfach mit Stillschweigen darüber hinweg. Dillmann verweist V. 7 an E; Kap. 26, 12 dagegen an J.

Dillmann macht ferner in V. 2 Raum für J, indem er behauptet, dafs V. 2 a und 2 b sich gegenseitig ausschliefsen und V. 2 a P oder E, dagegen V. 2 b J zuzuschreiben sei. Delitzsch kann nicht einsehen, warum die beiden Sätze inhaltlich nicht aus derselben Feder geflossen sein sollten, hat doch auch die grammatische Konstruktion in Kap. 1, 2. 3 eine ganz genaue Parallele.

Hinsichtlich des Anteils, der in 37, 2 P zugestanden werden soll, gehen die Ansichten der Kritiker auseinander.

[1]) Cf. Gen. 8, 4; 13, 12; 21, 7; Num. 26, 8; Richter 12, 7; 1. Sam. 17, 43; Hiob 17, 1.

Nach allgemeiner Übereinstimmung schreiben sie ihm die Anfangsworte zu: „dies sind die Tholedoth des Jakob," d. i. ein Bericht von Jakobs Familie von der Zeit an, da er als selbständiges Haupt des auserwählten Geschlechts anerkannt wurde. Damit haben wir also eine P-Überschrift zu einem J- und E-Abschnitt. Die Mehrheit der Kritiker schreibt P auch den folgenden Satz zu: „Joseph war 17 Jahre alt," mit oder ohne den Rest des Satzes, welcher dann vollständig bedeutungslos ist und aufser allem Zusammenhang steht. Der einzige Grund für die Zerstörung des Sinnes dieser Phrase durch Ausscheidung aus der Erzählung ist die Annahme der Kritiker, dafs alle Daten P zugeschrieben werden müssen. Allein Nöldeke protestiert gegen die strenge Durchführung dieser Regel. Er sagt: „Die Erwähnung des jugendlichen Alters, in dem damals Joseph stand, pafst sehr gut in den ganzen Zusammenhang, ebenso wie die seines Mannesalters Gen. 41, 46 und des hohen Alters, das er erreichte Gen. 50, 26. Diese Zahlen haben auch gar keinen Zusammenhang mit dem chronologischen System der Grundschrift, P, so wenig wie etwa die des 20jährigen Aufenthalts in Mesopotamien Kap. 31, 38. 41." Wellhausen giebt keine positive Ansicht über diesen Punkt. Dillmann schreibt diese Phrase in seiner 1. Aufl. E zu, in seiner 2. und 3. Aufl. schwankt er zwischen P und E.

In den ersten vier Auflagen seiner „Genesis" konnte Delitzsch kein Zeugnis einer doppelten Erzählung in Kap. 37 finden. In seiner letzten Auflage ändert er seine Ansicht, obgleich er nicht imstande war, Dillmanns spitzfindige Analyse zu acceptieren, denn diese Analyse schien ihm „jenseits der Grenze des Erkennbaren" zu gehen. Sein ganzes Wagestück besteht darin, dafs er V. 28 a. b. 29. 30 E und V. 28 c. d J zuschreibt und behauptet, dafs von

nun an die Erzählung des E und J miteinander übereinstimmt, während der Text vorherrschend das Sprachkolorit des J habe, nur „die Midianiter“ in V. 36 sei ein sicheres Anzeichen des E.

Wir werden kaum nötig haben, noch weitere vorgeschlagene Quellenscheidungen aufzuzählen, in einer früheren Anmerkung S. 580 f. haben wir dieselben hinreichend notiert. Die Kritiker haben den Beweis geliefert, wie verschieden ein und dieselbe Erzählung zergliedert werden kann. Und es müfste in der That nicht nur ein sehr spröder, sondern geradezu vollständig ungefügiger Stoff sein, welcher der beharrlichen Anwendung solcher Methoden Widerstand leisten würde. Die Thatsache, dafs mittelst einer geistreichen Zergliederung einer Erzählung verschiedene Versionen einer Geschichte konstruiert werden können, beweist niemals, dafs dieselbe aus verschiedenen Berichten zusammengesetzt ist. Solche Versionen können rein subjektiv sein, jeglicher historischen Grundlage entbehren, und nicht mehr Wert haben, als irgend eine geschickte Spielerei beim Lesen einer Schrift in die Kreuz und Quere.

Gründe der Quellenscheidung.

Wellhausen sagt:[1]) „Der sachliche Zusammenhang des Kap. 37 würde allerdings kaum Veranlassung zur Scheidung zweier Fäden geben, wäre nicht der Schlufs V. 25–36, wozu noch 39, 1 hinzuzunehmen ist.“ Gewisse schreiende Widersprüche sollen nach der Behauptung der Kritiker hier vorhanden sein, die nur aus der Zusammenarbeitung widersprechender Erzählungen erklärt werden könnten. Vier Widersprüche, welche jedem Versuch einer Quellenscheidung zu Grunde liegen, werden aufgestellt:

[1]) Die Komposition des Hex. S. 54.

1. Nach V. 21 und 22 ist es Ruben, der seine Brüder überredet, Joseph nicht zu töten, nach V. 26 dagegen ist es Juda.

2. Nach V. 25. 27. 28; Kap. 39, 1 sind es Ismaeliten, die Joseph nehmen und nach Ägypten bringen; dagegen nach V. 28. 36 sind es Midianiter.

3. Nach verschiedenen Ausdrücken und Phrasen von V. 28 wird Joseph heimlich und ohne Wissen seiner Brüder weggeführt, oder wird von denselben verkauft.

4. Nach V. 36 wird er an Potiphar verkauft, nach 39, 1 (nach Ausscheidung der Interpolation) dagegen an einen Ägypter von unbekanntem Namen.

Diese eingebildeten Schwierigkeiten sind sehr leicht zu lösen.

Erster Widerspruch. Es ist gewifslich nicht überraschend, dafs in den Verhandlungen über Joseph zwei der Brüder sich hervorthun und bei der Ausführung ihres Planes thatsächlich eingreifen. Ruben, als der älteste, hat besondere Verantwortung und Pflichten, darum ist es auch natürlich, dafs seine Meinung besonders beachtet wird. Juda dagegen ist durch seine hervorragende Charakterstärke der Wortführer unter den Brüdern, wie Petrus unter den Jüngern des Herrn; ein Widerspruch ist zwischen dem, was beide sagen und thun, nicht vorhanden. Ruben überredet die Brüder, Joseph nicht zu töten, sondern ihn lebendig in eine Grube zu werfen, dabei hegte er den Wunsch, den er seinen Brüdern nicht offenbarte, Joseph seinem Vater wieder zu bringen. Diesem Vorschlag stimmen die Brüder in der Absicht zu, Joseph in der Grube sterben zu lassen oder ihn späterhin selbst umzubringen. Bei dieser Gesinnung kann Juda auf die Zustimmung seiner Brüder rechnen, wenn er den Vorschlag macht, Joseph nicht zu erwürgen V. 26, sondern zu verkaufen. Dafs

Ruben abwesend war, als Joseph verkauft wurde, ist nicht ausdrücklich angegeben, ist aber aus seinem grofsen Schmerz, als er Joseph nicht mehr fand, ganz gewifs zu entnehmen. Es ist nicht berichtet, was die Brüder auf seine Frage: „der Knabe ist nicht da, wo soll ich hin?“ geantwortet haben; aber es ist auch mit keiner Silbe angedeutet, dafs sie ebensowenig als er wufsten, was aus Joseph geworden war; dafs sie eine Schuld auf sich geladen hatten, von der Ruben frei war, erhellt deutlich aus Kap. 42, 22. Er mufs daher sich wohl bewufst gewesen sein, dafs sie sich nicht damit begnügt hatten, Joseph, seinem Vorschlag gemäfs, in eine Grube zu werfen.

Zweiter Widerspruch. Ismaeliten im strengen und eigentlichen Sinn, waren ein von den Midianitern verschiedener Stamm und von verschiedenem, wenngleich verwandtem Ursprung. Allein es ist eine bekannte Thatsache, die wir früher schon zu beachten Gelegenheit hatten, dafs Stammesnamen nicht immer mit bestimmter Genauigkeit gebraucht werden, cf. Kap. 36, 2. Siehe S. 561 f. Es fehlt nicht an klarem Zeugnis, dafs Ismaeliten in einem weiteren Sinn gebraucht wurde und auch Midianiter in sich befafst, Richter 8, 24; cf. 7, 1 ff.; 8, 1. Dillmanns Einwand, dafs diese Stellen aus einer späteren Periode stammen, ist für einen Kritiker, der die frühesten Urkunden des Pentateuchs um Jahrhunderte nach Gideon hinaufrückt, eine schlechte Empfehlung. Wenn diese in Israel einfallende Armee, auf die in diesen Stellen Bezug genommen ist, unterschiedslos Midianiter genannt werden, warum soll diese Karawane von Händlern nicht so genannt werden können? Die britischen Truppen, die während der amerikanischen Revolution in der Schlacht bei Trenton (26. Dez. 1776) kämpften, waren Hessen, und können somit als britische Soldaten oder als Hessen bezeichnet werden. Wenn ein Geschicht-

schreiber bei der Schilderung der Schlacht bald den einen, bald den andern Namen gebrauchte, würde daraus folgen, dafs verschiedene Berichte untereinander gemischt und zusammengearbeitet seien? Von der Ferne wurden sie für eine ismaelitische Karawane gehalten, als sie aber in unmittelbarer Nähe waren, konnte man deutlich unterscheiden, dafs es eigentlich Midianiter oder doch gröfstenteils Angehörige dieses Stammes waren.

Dritter Widerspruch. Wenn die erste Hälfte von V. 28 aus dem Zusammenhang ausgeschieden wird, können die Worte allerdings besagen, dafs Midianiter den Joseph aus der Grube zogen. Aber in dem Zusammenhang, in welchem der Satz steht, ist ein solcher Sinn absolut unmöglich. Es ist blofs eine Vermutung der Kritiker, dafs R zwei Erzählungen des Hergangs vor sich hatte, eine, nach welcher Midianiter den Joseph, ohne Wissen seiner Brüder aus der Grube zogen und nach Ägypten wegführten, und eine andere, nach welcher seine Brüder ihn aus der Grube zogen und an Ismaeliten verkauften. Aber mit dieser Vermutung, dafs R aus diesen beiden Referaten eine Erzählung des Hergangs zurechtmachte, beschuldigt man ihn entweder der borniertesten Dummheit oder der gewissenlosen Fälschung, und hält ihn entweder für einen Narren oder für einen Schuft. Dillmann sagt: „Zwar sollen nach dem jetzigen Text zu וַיִּמְשְׁכוּ die Brüder Subjekt sein.“ Darüber, wie der Verfasser des Buches, nach dem jetzigen Text, den Hergang verstanden hat, kann auch nicht der leiseste Zweifel aufkommen. Es ist sonnenklar, dafs die Worte nur einen Sinn haben; dafs sie aufser dieser einen Bedeutung noch eine andere Erklärung und Auffassung zulassen, wird durch nichts nahe gelegt. Die Erdichtung eines zweiten Sinnes mag wohl die Einbildungskraft und den Scharfsinn eines Kritikers illustrieren, hat aber nicht

mehr Wert als jede andere Verdrehung und Entstellung dessen, was ein Verfasser offenbar meint und sagt. Und diese zweite Bedeutung erhält durch Kap. 40, 15, wonach Joseph nicht verkauft, sondern gestohlen wurde, keine Bestätigung; Joseph „wurde gestohlen", obgleich die Midianiter, ja gerade weil sie ihn von seinen Brüdern kauften, die keinerlei Verfügungsrecht über ihn hatten.

Der vierte Widerspruch kann am besten bei Kap. 39 untersucht und beleuchtet werden.

Kennzeichen des J.

Dillmann will die Quellenscheidung in diesem Kapitel nicht auf Eigentümlichkeiten der Diktion basieren, aber im Verlauf seiner Untersuchung notiert er dennoch die folgenden Worte als Unterscheidungsmerkmale.

1. Israel V. 3 J; V. 13 E modificiert von R; Jakob V. 34 a wird nur wegen jenes Wortes E zugeschrieben. Dillmann unterfängt sich, die von Wellhausen[1]) festgestellte Regel konsequent durchzuführen, die aber durch Schuld des R nicht streng eingehalten wurde,[2]) nämlich dafs nach Kap. 35, 10 J den Patriarchen Israel nennt, und E nennt ihn Jakob, aber seine Söhne, die Söhne Israels, während P fortfährt, von Jakob und den Söhnen Jakobs zu reden. Hieraus ergiebt sich die kuriose Thatsache: P 35, 10 und E 32, 29 (so nach Dillmann) berichten die Veränderung des Namens von Jakob in Israel, machen aber selbst niemals von diesem neuen Namen Gebrauch; J allein gebraucht diesen Namen, berichtet aber (nach Dillmann) nichts von dem Wechsel desselben. Eine gleiche Ungereimtheit liegt in dem Verfahren des R. P allein erwähnt die Namensänderung des Abraham und der Sarah Kap. 17, 5. 15; aber R hält es

[1]) Kompos. des Hex. S. 61.

[2]) ibid. S. 62.

für so wichtig, dafs die Urkunden in diesem Stück miteinander übereinstimmen, dafs er von da an diese Namen in J und E ändert, um die Übereinstimmung mit P herzustellen. Warum versucht er hier nicht ebenfalls, P und E mit J in Einklang zu bringen? Es ist auch handgreiflich, dafs es Dillmann nur durch Vergewaltigung des Textes fertig bringt, Israel durchweg J zuzuschreiben, siehe z. B. Kap. 45, 27. 28; 46, 1. 2; 47, 27; 48, 2. 8. 10. 11. 14. 21. Kuenen giebt zu, dafs „viele Ausnahmen von der Regel vorkommen". In dieser geschichtlichen Übergangsperiode, da die Familie sich in das Volk erweitert, werden diese beiden Namen abwechselungsweise gebraucht. Wenn irgend eine Unterscheidung der Namen beabsichtigt ist, so hat das lediglich in der Auffassung des Erzählers seinen Grund, der den Personennamen Jakob gebrauchen konnte, wenn ihm der Patriarch als Individuum vor der Seele stand, und den Namen Israel, wenn er von ihm als dem Haupt und Vertreter des erwählten Geschlechts zu reden beabsichtigte.

2. כְּתֹנֶת פַּסִּים = langes Gewand (bis an die Knöchel reichendes Kleid mit Ärmeln) V. 3. 23. 32. Der Ausdruck kommt im ganzen Hexateuch nur in diesem Kapitel vor. Die Kritiker behaupten: nach J trug Joseph ein „langes Gewand", das besondere Geschenk seines Vaters, durch welches er ihn vor seinen Brüdern ausgezeichnet hatte; nach E dagegen trug er nur ein gewöhnliches Kleid, das nur bis an die Knie ging und keine Ärmel hatte כְּתֹנֶת. Allein diese Ausdrücke sind in V. 23. 31. 32 kombiniert, oder abwechselungsweise gebraucht, und nur durch willkürliches Zerreifsen eng zusammenhängender Sätze können sie an verschiedene Urkunden verteilt werden.

3. הוֹרִיד = hinabbringen (nach Ägypten) V. 25, kommt sonst in J vor 39, 1; 43, 11. 22; 44, 21; E hat

dafür הֵבִיא = bringen V. 28; aber eine andere Auffassung liegt im Gebrauch dieser verschiedenen Phrase durchaus nicht vor, weil E wiederholt יָרַד = hinabgehen (nach Ägypten) gebraucht Kap. 42, 2 b. 3; 45, 9; 46, 3. 4 wie J Kap. 43, 15. 20; 44, 23. 26; die Stelle 42, 3. 8 wird aus ihrem richtigen Zusammenhang in E herausgerissen und J zugeschrieben; J gebraucht auch בּוֹא = kommen Kap. 46, 31; 47, 1. 4, cfr. 43, 2.

Dafs verschiedene Formen des Ausdrucks für die Verschiedenheit der Autorschaft nichts beweisen und der Identität derselben nicht widersprechen, ergiebt sich, nach dem eigenen Zugeständnis der Kritiker, aus der Phrase „zerrifs er seine Kleider", in welcher in V. 29 בָּגַד und in V. 34 a dagegen שִׂמְלָה gebraucht ist, beide Stellen aber werden E zugeschrieben.

Es ist bemerkenswert, dafs דִּבָּה = Bericht V. 2 von Dillmann J zugeteilt wird, obgleich das Wort sonst im ganzen Hexateuch nur noch in Num. 13, 32; 14, 36. 37 P vorkommt; auch דִּבֶּר = sprechen V. 4, welches sonst im Hexateuch nur noch in Num. 26, 3 P, und zwar mit dem Akkusativ der Person, gebraucht wird, und הִתְנַכֵּל = verschwören gegen V. 18 b. Dieses Verbum kommt im Hexateuch nur noch in Num. 25, 18 P vor, wo es in der Piel Form gebraucht ist. Auch שְׂעִיר עִזִּים = Ziegenbock V. 31, wird E zugeschrieben, obgleich es sonst im Hexateuch nur im Ritualgesetz sich findet, wo es wiederholt vorkommt und durchgängig P zugeteilt wird.

Die Erzählung von Juda und Tamar.

Kap. 38.

Nicht unpassend in die Geschichtserzählung eingestreut.

Aus dem Umstand, dafs Kap. 38 die Geschichte Josephs unterbricht, hat De Wette[1]) geschlossen, dafs „wir hier

[1]) Beiträge II, S. 146.

eine Kompilation, keine fortlaufende und zusammenhängende Geschichte von einem Verfasser vor uns haben.“ Von da an ist die Behauptung regelmäfsig wiederholt worden, dafs hier eine Erzählung am unrechten Ort eingeschoben sei. Allein diese Behauptung ist vollständig aus der Luft gegriffen. Dieses Kapitel nimmt in der Entwicklung der Familiengeschichte eine organische Stellung und Bedeutung ein, und gehört im Plane des Verfassers gerade an die Stelle, wo es sich thatsächlich vorfindet. Der Verfasser giebt zugestandenermafsen einen Bericht über „die Tholedoth des Jakob“ 37, 2, nicht blofs von dem Leben Josephs, sondern von der Geschichte der Familie Jakobs. Selbstverständlich ist Joseph die Hauptfigur, weil eben die Ereignisse, welche die Übersiedelung des erwählten Geschlechts nach Ägypten zur Folge hatten, hauptsächlich um seine Person sich drehen. Aber die in diesem Kapitel erzählten Ereignisse haben ihre Bedeutung in der Konstituierung von Jakobs Familie zur Zeit der Auswanderung nach Ägypten 46, 12 und in der permanenten Stammesordnung Israels Num. 26, 19 ff. und erklären den Ursprung der Geschlechter und Familien Judas. Der Verfasser begleitet Joseph nach Ägypten, wo er als Sklave verkauft wird. Hier verläfst er Joseph eine Zeit lang, bis diese Thatsachen in Judas Familie erzählt sind; hierauf nimmt er den Faden der Geschichte Josephs gerade da wieder auf, wo er abgebrochen hat, und fährt in der Erzählung in derselben Weise fort wie zuvor. Und das ist gerade die Methode, welche die besten Geschichtschreiber unter ähnlichen Umständen befolgen. So weit das davon entfernt ist, eine Konfusion oder falsche Anordnung anzuzeigen, so klar und bestimmt spricht es für einen ordnungsmäfsigen, wohlüberlegten Plan.

Von Juda wird erzählt, dafs er sich „um dieselbe

Zeit“ von seinen Brüdern trennte, d. h. bald nachdem Joseph nach Ägypten verkauft wurde V. 1. Es ist übrigens (wie Kurtz[1]) bemerkt) mehr als wahrscheinlich, dafs die Trennung Judas von seines Vaters Hause nicht nur der Zeit nach dem Verkauf Josephs folgte, sondern auch gerade durch denselben veranlafst wurde. Die endlosen Klagen seines Vaters über Josephs Verlust 37, 34. 35 mochten ihm höchst unbequem und widerwärtig sein, Rubens Vorwürfe 37, 29. 30; 42, 22 ihn als den Urheber dieses Unglücks immer schwerer treffen, auch vielleicht sein eigenes Gewissen in solcher Umgebung ihn molestieren, dafs er, um all dieser klagenden Eindrücke los zu werden, in unbufsfertigem Trotze sich von Vater und Brüdern trennte, an den Kanaaniter Chira (Hira) von Adullam sich anschlofs, und auf eigene Hand zu leben begann. Unter dieser sehr naheliegenden Voraussetzung tritt dann auch die ganze folgende Geschichte in ein frappantes Licht. Aus solchem unbufsfertigen, trotzigen und verkehrten Beginnen kann nur Unheil und Fluch hervorgehen. Und die Nemesis bleibt nicht aus. An Ger, dem Erstgeborenen, werden die Sünden des Vaters heimgesucht; Onan, der Zweitgeborene, fällt in greuliche Unnatur; Jehovahs Zorn reifst beide hinweg. Juda selbst aber verfällt in Hurerei und, wie es scheint, auch in Abgötterei. Die Hure in V. 21. 22 war eine von den Kedeschen, die im Dienste der unzüchtigen Aschera standen und gegen ein Handgeld, das der Göttin zu teil wurde, sich jedermann preisgaben.

Der Einspruch, der gegen die Zeitbestimmungen, mit denen diese Geschichten eingeführt werden, erhoben wird, ist ebenso nichtig, als der Einwand der Kritiker gegen die Kontinuität der Erzählung. Wenn Judas Heirat bald nach

---

[1]) Geschichte des Alten Bundes. I, S. 277.

Josephs Entfernung stattfand, wie das im Text ausdrücklich gesagt wird, dann war Juda zu der Zeit 20 Jahre alt. Von da bis zur Übersiedelung nach Ägypten vergingen nun noch 22 Jahre, ein Zeitraum, der vollkommen ausreicht, um alles, was Kap. 38 berichtet, hinein zu verlegen und unterzubringen. Daraus mufs man freilich entnehmen, dafs die Söhne Judas früh geheiratet haben, aber doch nicht unglaublich früh.

Kein Anachronismus.

Es ist von kritischer Seite weiter behauptet worden, dafs die Leviratsehe, die gesetzlich erst in Deut. 25, 5 ff. vorgeschrieben wird, hier schon zu Jakobs Zeiten vorausgesetzt sei. Darin soll ein chronologischer Widerspruch enthalten sein. Allein diese Annahme ist vollständig unrichtig. Die Genesis zeigt, dafs die Gesetze Mosis in manchen Fällen Gebräuche aus der patriarchalischen Zeit zur Grundlage haben, während jene Veränderungen nichtsdestoweniger beweisen, dafs eine Übertragung von Gebräuchen einer späteren Zeit auf eine primitivere Periode nicht stattgefunden hat. Unter dem mosaischen Gesetz konnte ein Mann, der nicht geneigt war, seines Bruders Witwe zu heiraten, durch gewisse Leistungen und Ceremonien von der Pflicht der Schwagerehe entbunden werden, das ist eine Milderung der in diesem Kapitel aufgestellten gebieterischen Forderung. Die Strafe der Verbrennung, mit welcher Tamar bedroht wird, war nicht die Strafe des mosaischen Gesetzes; nach diesem ist die Strafe für das Vergehen (Ehebruch) der Tamar die Steinigung Deut. 22, 21—24. Man hat also, wie Dillmann zugiebt, „eine vom Gesetz abweichende Strafart anzuerkennen, wobei noch eine dunkle Erinnerung an vor- oder aufsergesetzliche Zeiten zu Grunde liegen kann.“ Die Kritiker behaupten,

dafs das deuteronomische Gesetz der Regierungszeit des Josia angehöre, und doch war die Leviratsehe eine schon in der Richterzeit vorhandene Institution Ruth, 4, 10. Wie viel Beweiskraft das argumentum e silentio, auf welches die Kritiker so häufig sich berufen, in diesem Fall hat, läfst sich aus der Thatsache schliefsen, dafs auf solche Heiraten, wenn auch ihre geschichtliche Wirklichkeit dreifach verbürgt ist, weder in den andern pentateuchischen Gesetzeskörpern, noch in der späteren Geschichte hingewiesen wird, sondern erst in der Zeit des Neuen Testaments Matth. 22, 24.

Da der in V. 29 genannte Perez der Vorvater des Königs David war Ruth, 4, 18—22, hat man von diesem letzteren genealogischen Abschnitt behauptet, er sei geschrieben worden, um den Ursprung des Hauses David nachzuweisen. Allein wenn dem so wäre, so müfste der Verfasser eine sehr ungewöhnliche Methode befolgt haben, um dem Stolze eines königlichen Hauses zu schmeicheln. Auch der judäische Verfasser J, der diesen Abschnitt geschrieben haben soll, kann ihn nicht zur Ehre seines Stammes geschrieben haben. Wie wenig er der nationalen Eitelkeit gefallen hat, erhellt aus der Thatsache, dafs das Targum Judas Weib aus der Tochter eines Kanaaniters in die Tochter eines Kaufmanns verwandelt, und dafs spätere Legenden aus der Tamar eine Tochter des Melchisedek machen. Diese Skandalosa aus Judas Geschichte werden ohne Zweifel ebenso treu und offen berichtet, wie die sittlichen Verkehrtheiten der übrigen Patriarchen und zu demselben Zwecke, nämlich um zu zeigen, wie nicht seine eigene Tugend und Vortrefflichkeit ihm die hohe Stellung des Urvaters eines königlichen Stammes unter seinen Brüdern angewiesen hat Kap. 49, 8, sondern die Gnade Gottes ihn erwählt und zu dem gemacht hat, was er ge-

worden ist. Judas Bekenntnis in V. 26 scheint anzuzeigen, dafs die Schulung, die er durchmachen mufste, hier einen Wendepunkt in seinem Leben herbeiführte, und dieselbe Wirkung hatte, wie die besondere Führung, die Gott dem Jakob hatte angedeihen lassen. Dasselbe läfst sich aus dem Umstand entnehmen, dafs wir ihn in der folgenden Geschichte wieder mit Vater und Brüdern vereint und in einer noblen geistlichen Verfassung finden, die auf eine vorausgegangene gründliche Sinnes- und Lebensänderung schliefsen läfst Kap. 44, 16 f.

Der Name Jehovah kommt in diesem Kapitel dreimal vor V. 7. 10 und aus diesem Grunde wird das Kapitel J zugeschrieben. Allein der Gottesname wird hier nicht lediglich aus Gewohnheit des Verfassers gebraucht, ohne Sinn und Bedeutung, sondern in Übereinstimmung mit den notwendigen Forderungen des Abschnittes und seines Inhalts. Jehovah, der Herrscher, Lenker und Richter seines Volkes wird durch die Sünden und Verkehrtheiten desselben beleidigt und gekränkt; und Jehovah ist es daher wiederum, der die Übelthäter zur Verantwortung und Strafe zieht.

Kennzeichen des J.

1. Etymologien. Siehe Kap. 16, Kennzeichen des J, Nr. 4.

2. רַע בְּעֵינֵי = böse in den Augen jemandes V. 7. 10[1]). Siehe Kap. 21, 1—21 Kennzeichen des E, Nr. 4.

[1]) „Böse in den Augen Jehovahs“ V. 7. 10 ist eine stehende Phrase, die aufserdem noch 60mal im Alten Testament vorkommt. „Böse in den Augen Elohims“ wird nur einmal gebraucht, 1. Chron. 21, 7 und zwar mit dem Artikel ha-Elohim. „Die Augen Jehovahs“, (vor dem Herrn) kommt in verschiedenen Zusammenhängen 31mal vor; „die Augen Elohims“ nur zweimal Num. 23, 27 in den Worten des heidnischen Königs Balak (der ha-Elohim sagt, denn er meint den Gott Israels) und Spr. 3, 4, wo es durch den Gegensatz von Gott und Mensch bedingt ist.

3. יָדַע = erkennen (euphemistisch) V. 26. Siehe Kap. 24, Kennzeichen des J, Nr. 14.

4. הִכִּיר = erkennen (anerkennen) V. 25. 26, aufserdem in J 37, 32. 33; in E 27, 23; 31, 32; Deut. 33, 9. In Gen. 42, 7. 8 zweimal, geben die Kritiker V. 7 J und V. 8 E.

5. רֵעַ = Freund V. 12, 20; sonst in J: 11, 3. 7; 15, 10; 31. 49; 43, 33; in E: Ex. 2, 13; 11, 2; 18, 7. 16; 21, 14. 18. 35; 22, 6—10. 13. 25 hebräischer Text; 32, 27; 33, 11; in JE: Ex. 20, 16. 17; in den Heiligkeitsgesetzen Lev. 19, 13. 16. 18; 20, 10; im Deuteronomium 21mal; Josua 20, 5 steht in einem P-Zusammenhang, wird aber D zugeschrieben.

6. הָבָה = wohlan, schaffe, gieb! (Partikel mit imperativischer Kraft) V. 16; aufserdem in J: 11, 3. 4. 7; 47, 15. 16; Deut. 32, 3; in E: Gen. 29, 21; 30, 1; Ex. 1, 10; Jos. 18, 4; in Rd: Deut. 1, 13.

7. לְבִלְתִּי = nicht V. 9. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 14.

8. כִּי־עַל־כֵּן = darum dafs, denn V. 26. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 18.

9. נָא = ich bitte dich, lafs mich doch V. 16. 25. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 3.

Es ist zu beachten, dafs פֹּה = hier, da V. 21. 22 J zugeschrieben wird, obschon es sonst überall im Pentateuch E gehören soll Kap. 48, 9 a; Ex. 24, 14; Num. 22, 19; 23, 1; oder R, Num. 23, 29; so wird auch נְתֹן = geben V. 9 J zugeschrieben, obgleich diese Form des Infinitivs nur noch einmal vorkommt und zwar in E Num. 20, 21. In V. 3 giebt Juda seinem Sohn den Namen; das widerspricht der Regel der Kritiker, wonach in J die Mutter, dagegen in P der Vater dem Kind seinen Namen giebt. Siehe unter Kap. 16 S. 280 f.

Joseph im Gefängnis.

Kap. 39.

Keine Widersprüche.

Die kritische Quellenscheidung beruht hier teils auf behaupteten Widersprüchen, teils auf Gründen der Diktion. Die Kritiker behaupten, dafs hier verschiedene Darstellungen des Mannes, der Joseph kaufte, vorliegen. Nach E 37, 36 ist Josephs Herr Potiphar, der Eunuch und Trabantenhauptmann des Pharao; nach J Kap. 39 war es ein gewöhnlicher Ägypter, dessen Name nicht genannt wird, und von dessen Amt oder Stellung man nichts weifs. Nirgends im ganzen Kapitel aufser in V. 1 wird er Potiphar genannt, immer nur Josephs Herr V. 3; sein Herr, der Ägypter V. 2, oder der Ägypter V. 5. Nur in V. 1, sonst aber nirgends wird über sein specielles Verhältnis zu Pharao etwas gesagt, oder angedeutet, welche amtliche Stellung er unter dem König einnahm. Dagegen wird mit der Erwähnung „was er hatte zu Hause und auf dem Felde“ V. 5 darauf hingewiesen, dafs er Häuser und Landgüter besafs. Daher wird nun angenommen, dafs die Worte: „Potiphar, der Eunuch des Pharao und Trabantenhauptmann“ nicht in V. 1 hineingehören, sondern von R eingeschoben worden seien, um die Übereinstimmung mit Kap. 37, 36 herzustellen, und dafs die Erzählung ursprünglich einfach „ein Ägypter“ hatte; denn jene Worte würden überflüssig sein, wenn der Name und Titel des Mannes vorher schon genannt worden wäre. Allein das Argument, durch welches das Ausstreichen des Textes gerechtfertigt werden soll, hat keine Beweiskraft. Der Name „Potiphar“ kommt in Kap. 40 nicht da vor, wo die Kritiker zugeben, dafs unter Josephs Herr dieser Potiphar gemeint ist V. 7; siehe auch V. 3. 4. Die Leibwache der

Könige ist nicht immer aus eingeborenen Truppen zusammengesetzt, und mag es durchaus nicht selbstverständlich gewesen sein, dafs der Oberste der Leibwache Pharaos ein Ägypter war, und auch gar nicht überflüssig das zu erwähnen. Knobel glaubt, diese Angabe sei im Gegensatz zu dem Hyksos-Ursprung des Monarchen eingefügt; oder wie Delitzsch andeutet, der Thatsache Nachdruck zu verleihen, dafs Joseph nicht blofs ein Sklave war, sondern der Sklave eines Fremdlings, der hebräische Sklave V. 14. 17 hatte einen ägyptischen Herrn. Allein zur Rechtfertigung dieses Ausdrucks ist gar kein specieller Grund nötig. In 1. Sam. 17, 23 wird der Zweikämpfer „Goliath von Gath aus der Philister Zeug" genannt, aber durch das ganze Kapitel hindurch wird nur von „dem Philister" geredet, ohne seinen Namen zu wiederholen. Dafs Potiphar Landgut besafs, ist sicherlich damit nicht unvereinbar, dafs er der Oberste der Leibwache war. Aus dem Umstand, dafs er verheiratet war, ergiebt sich absolut keine Schwierigkeit. Es ist nicht mit Sicherheit festgestellt, ob סָרִיס immer in seiner ersten und strengen Bedeutung von Eunuch aufzufassen ist. Sicherlich sind gute Gründe vorhanden mit Delitzsch, Kurtz u. a. anzunehmen, dafs die Anwendung des Wortes in seiner allgemeinen Bedeutung auf jeden Hofbeamten zulässig ist. Wie dem auch immer sein mag, Winer[1]) beruft sich bei der Begründung seiner Angabe, dafs „auch im neuern Orient Eunuchen zuweilen selbst einen Harem gehalten haben", auf Chardin, Niebuhr und Burckhardt. Für die Annahme einer Interpolation in V. 1 ist absolut kein Grund vorhanden. Und die ausdrückliche Angabe dieses Verses vernichtet die kritische Behauptung von verschiedenen und widersprechenden Versionen hin-

[1]) Biblisches Real-Wörterbuch, Artikel: Verschnittene.

sichtlich der Person von Josephs Meister. Überdies aber, wenn er ein Privatmann und kein Beamter des Königs war, wie konnte es denn geschehen, dafs sein Sklave mit den Gefangenen des Königs in dasselbe Gefängnis geworfen wurde und zwar für ein Vergehen, das bei Sklaven gewöhnlich mit Tod bestraft worden ist?

Ferner behaupten die Kritiker, dafs Josephs Herr in Kap. 39, 20. 21 von dem Vorsteher des Gefängnisses, in welches Joseph geworfen wurde, unterschieden werde, wogegen nach Kap. 40, 3. 4. 7 der Trabantenoberst Potiphar selbst der Gefängnisverwalter sei. Allein die Konfusion, die man hier dem Text zur Last legt, existiert lediglich im Denken der Ausleger. Die Erzählung ist vollständig klar und harmonisch. Das Gefängnis war im Hause von Josephs Meister 40, 7, des Trabantenobersten V. 3, welcher die oberste Kontrolle darüber hatte V. 4. Das stimmt mit der Darstellung in Kap. 39, 20 genau überein. Unter ihm stand ein Subalternbeamter, der mit der unmittelbaren Aufsicht betraut war 39, 21, „ein Amtmann über das Gefängnis", welcher dem Joseph so freundlich gesinnt war, dafs er alle Gefangenen, und alles, was im Gefängnis geschah, unter Josephs Hände befahl V. 22. 23. Das ist nicht identisch und nicht im Widerspruch mit der Angabe 40, 4, dafs der Trabantenhauptmann (der durchweg von dem Unterbeamten, dem Amtmann des Gefängnisses unterschieden wird) den Joseph über zwei vornehme Gefangene vom königlichen Haushalt bestellt hatte. Es ist in der That gesagt worden, dafs Joseph dieselben blofs als Sklave des Potiphar bedient habe, und dafs (Kap. 40) E nichts von Josephs Einkerkerung wisse, wie sie von J in Kap. 39 erzählt werde; überdies gebrauche er den Ausdruck מִשְׁמָר = Gewahrsam, Haft 40, 3. 4 sowohl wie Kap. 41, 10 E, anstatt בֵּית הַסֹּהַר = Gefängnis 39, 20—23. Aber

dieses Resultat wird lediglich dadurch erzielt, dafs, auch ohne den Schein eines Grundes, jeder Ausdruck aus dem Texte ausgeworfen wird, der gerade das Gegenteil bezeugt 40, 3 b. 5 b. 15 b; 41, 14; cfr. 39, 20. Selbstverständlich wenn die Kritiker sich erlauben dürfen, den Text zu verändern und zuzuschneiden, bis er ihnen zur Hypothese pafst, dann gehört in der That nicht viel Witz und Verstand dazu, den Text einfach alles sagen und beweisen zu lassen, was sie gesagt und bewiesen haben wollen.

Die Gottesnamen.

Wellhausen verteilt das Kapitel unter J und E; nach seiner Scheidung stammt 39, 1 aus J, und diese Quelle setzt sich fort bis V. 5 und erscheint wieder V. 20—23; der Grund für diese Zuweisung an J ist das wiederholte Vorkommen des Namens Jehovah; V. 6—19 dagegen ist elohistisch, denn in V. 9 wird Elohim gebraucht, und auch etliche andere Ausdrücke sind für E charakteristisch. Das Resultat dieser Scheidung ist, dafs Joseph in J fälschlicherweise eines groben Vergehens beschuldigt wird, aber mit keiner Silbe ist angedeutet, womit dieses Vergehen seinen Ausgangspunkt genommen hat. In J wird Joseph von seinem Herrn, der das gröfste Vertrauen in seinen Diener setzte, und den Gott um Josephs willen über die Mafsen reichlich gesegnet hat, ohne irgend einen Grund ins Gefängnis geworfen. Diese Scheidung läfst die Übereinstimmung mit V. 8 und die offenbare Hinweisung in וְכֹל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה נֹתֵן בְּיָדוֹ auf V. 4. 5, wie auch die gleiche Konstruktion von בַּאֲשֶׁר = weil in V. 9 und V. 23 ganz unbeachtet. Wellhausen findet auch Spuren von E in den J-Abschnitten, und von J in dem E-Abschnitt. Er sagt: „Allerdings mag der Jehovist in V. 2—5. 20—23 einzelnes aus E, ebenso V. 6—19 einzelnes aus J haben unterlaufen lassen.“ Dill-

mann giebt den unzertrennlichen Charakter des Kapitels zu, und verweist dasselbe an J. Da nun aber die beiden folgenden Kapitel E zugeschrieben werden, ist die Konsequenz, dafs nach J Joseph ins Gefängnis geworfen, aber keine Auskunft gegeben wird, wie oder warum er hernach aus der Haft entlassen wurde. Das nächste, was wir von Joseph hören, ist, dafs er Vizekönig von Ägypten geworden, ohne irgend welche Erklärung, wie das zugegangen ist. Die in diesem Kapitel sich findenden Ausdrücke, die gewöhnlich E zugeschrieben werden, hält Dillmann für Einschiebsel aus der Hand des R. Dieses wiederholte Auffinden von Spuren der einen Urkunde innerhalb der Grenzen der andern Urkunde, und die Behauptung, dafs die Urkunden in verschiedenen Einzelheiten Veränderungen durch R erfahren haben, sind nichts anders als Zugeständnisse, dafs der Text nicht ist, was er nach der Hypothese der Kritiker sein soll. Worte und Ausdrücke, die man in einer Stelle für Charakteristika des J oder E erklärt, werden in einer andern Stelle verkehrterweise in der unrechten Urkunde gefunden. So bestehen die Kritiker, ohne ihre vorherigen Schlufsfolgerungen einer Revision zu unterziehen und ihre Hypothese den Thatsachen des Textes anzupassen, mit Beharrlichkeit darauf, dafs die Urkunde falsch und R dafür verantwortlich zu halten sei. Und welche Beweise haben sie hierfür? Keine andern, als dafs ihre Hypothese undurchführbar wäre. Es ist zur Evidenz klar, dafs irgend eine Hypothese, mag sie auch noch so sehr mit dem Text im Widerspruch stehen, durch ein derartiges unstatthaftes Verfahren plausibel gemacht werden kann.

Der Name Jehovah kommt in diesem Kapitel achtmal vor V. 2. 3. 5. 21. 23, und der Name Elohim einmal V. 9. Ilgen hat das ganze Kapitel E zugeschrieben und behauptet, dafs die ursprüngliche Lesart in jeder Stelle

Elohim gewesen, aber von R, oder späteren Abschreibern, irrtümlicherweise Jehovah dafür substituiert worden sei. Gramberg hat geltend gemacht, dafs die Gottesnamen hier kein sicheres Kennzeichen des Verfassers seien, dafs aber die Wiederholungen besonders von V. 2—6. 12. 13. 20—23 beweisen, dafs das Kapitel das Werk des P sei. Kuenen[1]) spricht von „der umständlichen Darstellungsweise, den zahlreichen Wiederholungen, wodurch dies Kapitel sich von den übrigen J-Perikopen ungünstig unterscheidet.“ Dillmann giebt das ganze Kapitel J, trotz des Elohim in V. 9, welches J in diesem Fall („in der Rede an die Heidin“) gebrauchen konnte (warum dann nicht auch in Kap. 20 und andern ähnlichen Fällen?) trotz der zahlreichen Wiederholungen, die für ein Charakteristikum des P gehalten werden, aber hier und überall sonst, wo es den Kritikern in den Kram pafst, aus der Einstreuung von äquivalenten Angaben aus einem vermeintlichen Parallelbericht des E erklärt werden. Und bei alle dem wird kein Grund angedeutet, warum R diese Abschnitte mit solchen, nach der Meinung der Kritiker, bedeutungslosen Zusätzen überladen haben sollte, während er zugleich in jeder Urkunde Abschnitte von der gröfsten Wichtigkeit auszulassen kein Bedenken trug. Thatsächlich sind die Gottesnamen mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht und die emphatischen Wiederholungen an ganz richtiger Stelle eingefügt. Gerade hier am Anfang, bei der Sklaverei und Einkerkerung Josephs, giebt der Verfasser sich Mühe, durch merkliche Wiederholung seinen Lesern nachdrücklich zum Bewufstsein zu bringen, dafs die Gegenwart und Gnade Jehovahs, des Hüters und Schirmherrn des auserwählten Geschlechts, mit Joseph war, und ihm in

[1]) Die Entstehung des Hexateuch. S. 141.

seiner scheinbar verlassenen und hilflosen Lage Erfolg und Glück zu teil werden liefs. Die unsichtbare Hand, die alles nach dem gnädigen Plan des Allmächtigen gelenkt hat, wird auf diese Weise geoffenbart; das ist der Schlüssel zu allem Folgenden. Elohim ist in V. 9 ganz passend gebraucht. Joseph redet mit einer Heidin, welcher der Name Jehovah nicht bekannt ist; er weigert sich in eine Sünde zu willigen, die nicht nur ein Verbrechen wäre an Jehovah, im Lichte seines besonderen Verhältnisses zu dem auserwählten Geschlecht betrachtet, sondern eine Sünde gegen Gott Elohim, in jenem allgemeinen Sinn, in welchem er allen Menschen bekannt war.

Kennzeichen des J.

1. הִצְלִיחַ = beglücken V. 2. 3. 23. Siehe Kap. 24 Kennzeichen des J, Nr. 16.

2. בִּגְלַל = wegen, um willen V. 5. Siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 6.

3. מֵאָז = von der Zeit an V. 5, kommt sonst noch vor in J Ex. 4, 10; 5, 23, in einem E-Zusammenhang von R nach J überarbeitet; Ex. 9, 24, ein Vers, der zwischen J und E verteilt wird, auch in Jos. 14, 10 E, von R nach D überarbeitet, sonst kommt der Ausdruck im ganzen Hexateuch nirgends mehr vor.

4. הוֹרִיד = hinabbringen V. 1, siehe Kap. 37 Kennzeichen des J, Nr. 3.

5. כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה = gemäfs diesen Worten V. 17. 19, in J aufserdem in Kap. 24, 28; 44, 7, sonst nirgends mehr im Hexateuch.

Die folgenden Ausdrücke, die für E charakteristisch sein sollen, kommen in dem J-Text dieses Kapitels vor: V. 4 וַיְשָׁרֶת אֹתוֹ = und er ward sein Diener wie Kap. 40, 4; Ex. 24, 13; 33, 11 E; auch wiederholt in P;

V. 6: יְפַת־תֹּאַר וִיפַת מַרְאֶה = schön von Gestalt und schön von Angesicht wie Kap. 29, 17 E; V. 7: וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה = und es geschah nach diesen Dingen, wie Kap. 15, 1; 22, 1; 40, 1; 48, 1; Jos. 24, 29 E; aber Gen. 22, 20 R; endlich V. 21: וַיִּתֵּן חֵן בְּעֵינֵי = gab ihm Gnade in den Augen wie Ex. 3, 21; 11, 3 E; dagegen 12, 36 J.

Ferner werden hier Ausdrücke gebraucht, die nach den kritischen Regeln P angehören, so z. B. שָׁמַע אֶל = hören auf, gehorchen. V. 10, was in Kap. 23 für eine P-Phrase erklärt wird, (siehe Kap. 23 Kennzeichen des P, Nr. 10) und אֵצֶל = bei, neben V. 10. 15. 16. 18, welches abgesehen von diesem Kapitel und 41, 3 E im ganzen Hexateuch nur noch vorkommt in Lev. 1, 16; 6, 3 (hebräischer Text); 10, 12 P, und zweimal im Deuteronomium.

Variierende Konstruktionen wie וַיִּפְקָדֵהוּ עַל־בֵּיתוֹ V. 4 und הִפְקִיד אֹתוֹ בְּבֵיתוֹ V. 5 und הִצְלִיחַ intransitiv V. 2, dagegen transitiv in V. 3. 23 würden gewifslich zu charakteristischen Merkmalen verschiedener Verfasser gestempelt werden, wenn es den Kritikern ein Vergnügen bereiten könnte; da dies aber nicht der Fall zu sein scheint, gehen sie mit tiefem Stillschweigen darüber hinweg.

Die Träume des Mundschenken und Bäckers.

Kap. 40.

Tuch lenkt die Aufmerksamkeit auf den engen Zusammenhang zwischen diesem Kapitel und denjenigen, die vorausgehen und nachfolgen. Joseph ist hier im Gefängnis, in welches ihn die vorhergehende Erzählung kommen liefs. Und V. 3, wonach die Beamten des Königs, die sich an ihrem Herrn versündigten, „in das Gefängnis geworfen wurden, da Joseph gefangen lag“, weist direkt auf 39, 20

hin, wonach Joseph „in das Gefängnis gelegt wurde, in welchem die Gefangenen des Königs innen lagen.“ Die Angabe, dafs Joseph „aus dem Lande der Hebräer heimlich gestohlen“ ward V. 15, ist allein aus Kap. 37, 28 ff. erklärlich, wonach er von den Midianiter-Ismaeliten, an die ihn seine unnatürlichen Brüder verkauften, weggeführt wurde. Seine Versicherung V. 15 „ich habe auch allhier nichts gethan, dafs sie mich in die Grube geworfen haben,“ ist nur aus der Erzählung in Kap. 39 verständlich. So ist also dieses Kapitel nicht nur mit dem vorhergehenden eng verbunden, sondern es bereitet auch den Weg für Kap. 41, wo V. 10, die Einkerkerung des obersten Schenken und Bäckers im Gefängnis, das im Hause des Obersten der Leibwache war, eine Rückbeziehung auf Kap. 40, 1—3 ist; Kap. 41, 11—13, wo Joseph den beiden Beamten des Königs ihre Träume deutet, und die Erfüllung dieser Träume, ist eine kurze Zusammenfassung von Kap. 40, 4—22; Kap. 41, 14 wonach Joseph aus der Grube gezogen wird, stimmt mit seiner Angabe 40, 15 überein, dafs er in die Grube geworfen wurde. Das Gedenken des obersten Schenken an seine Sünde 41, 9 ruft die Thatsache ins Gedächtnis, dafs Joseph ihn bat, seiner zu gedenken, wenn er wieder in sein Amt eingesetzt sei 40, 14; aber der oberste Schenke gedachte nicht an Joseph, sondern vergafs seiner V. 23. Die bedeutsamen Träume des obersten Schenken und des obersten Bäckers Kap. 40, wie auch diejenigen des Königs Pharao Kap. 41, bei deren Auslegung und Erfüllung Joseph die erste Stelle einnahm, rufen zugleich die Träume ins Gedächtnis, die Joseph in seiner Kindheit gehabt hat Kap. 37, 5—10 und gehören unstreitig in dasselbe allmählich sich entfaltende Schema. Die bescheidene Weise, in welcher Joseph es ablehnt, dafs ihm die Gabe der Traumdeutung zustehe, sondern

dafs diese Gabe allein Gott zukomme 41, 16 ist lediglich eine Wiederholung von Kap. 40, 8.

Kein Widerspruch.

Trotz der engen Verwandtschaft dieses Kapitels in allen seinen Teilen mit der Geschichtserzählung ringsum sagen uns die Kritiker, dafs der Hauptgrund für die hier vorgenommene Quellenscheidung und Zuweisung des Kapitels an E, ein schreiender Widerspruch zwischen dem Bericht des J und dem des E sei. Nach J Kap. 39 (nach Ausscheidung der unechten Bestandteile natürlich) wird Joseph an einen Ägypter verkauft, dessen Name nicht genannt wird, von diesem wird er, auf eine falsche Beschuldigung von dessen Weibe, ins Gefängnis geworfen. Wie er wieder aus dem Gefängnis befreit wurde, und die hohe Stellung erlangen konnte, die er hernach in Ägypten eingenommen hat, ist nicht ersichtlich. Nach E Kap. 40 (nach Reinigung des Textes von den falschen Zusätzen) wird Joseph an Potiphar, den Obersten der Trabanten verkauft; der oberste Schenke und der oberste Bäcker Pharaos ist dem Potiphar zur Bewachung übergeben und von diesem in Gewahrsam gehalten, aber nicht im Gefängnis, sondern in seinem (des Trabantenobersten) Hause. Und Joseph war selbst nicht im Gefängnis, sondern hatte diese königlichen Gefangenen lediglich als Sklave des Potiphar zu bedienen. Während er diese Dienste leistete, deutete er ihre Träume, die nach seiner Deutung auch in Erfüllung gingen.

Es ist unnötig zu sagen, dafs diese widersprechenden Berichte nicht im Texte vorliegen, sondern blofs das Produkt der Kritiker sind. Um diese Widersprüche herauszubringen, mufs zuerst der Text überarbeitet und zurecht gestutzt werden. Wir haben bereits gesehen, wie Kap. 39, 1 umgearbeitet werden mufs, um den Text sagen zu

lassen, dafs Joseph nicht an Potiphar, sondern an einen Ägypter, dessen Name nicht genannt wird, verkauft wurde. Allein in Kap. 40 mufs der Text noch in viel höherem Mafse vergewaltigt werden, um die wiederholten Bezugnahmen auf die Einkerkerung Josephs und die Angabe, dafs der oberste Schenke und Bäcker mit Joseph in demselben Gefängnis lag, zu vernichten und aus der Erzählung hinaus zu eskamotieren. V. 3 b. 5 b. 15 b. und ein Satz aus 39, 20 (der Ort da des Königs Gefangene innen lagen) und ebenso ein Satz in 41, 14 (und sie liefsen ihn eilend aus der Grube bringen) müssen einfach aus dem Text ausgelöscht werden, wenn die Kritiker fertig bringen wollen die ausdrücklichen Angaben aus dem Wege zu räumen, die jener Bedeutung und Auffassung des Sachverhalts direkt widersprechen, welche sie dem Kapitel mit aller Gewalt aufzwängen wollen. Es ist nicht befremdend, dafs Gramberg, als er diese Anwendung des kritischen Messers vorschlug, bei seinen Lesern voraussetzte, dafs sie über diese freie Behandlung des Textes und die Verkehrung seiner Bedeutung und seines Sinnes überrascht sein werden.

Die Behauptung, dafs die in Frage stehenden Sätze Einschiebsel aus der Hand des R seien, hat keinen Grund als nur den Wunsch einen Widerspruch zu schaffen, was ohne Ausscheidung dieser Sätze rein unmöglich ist. Dafs das Gefängnis im Hause des Obersten der Leibwächter war, V. 3, ist in Übereinstimmung mit dem modernen orientalischen Brauch. So sagt Chardin[1]): „Im Morgenlande sind die Gefängnisse keine öffentlichen zu diesem Zwecke aufgeführten Gebäude, sondern ein Teil des Hauses, in welchem der peinliche Richter wohnt. Da der Statthalter, Kommandant einer Stadt, oder der Hauptmann der Wache

[1]) Harmer's Observations. II, S. 273.

das in Kap. 37 als ein Kriterion anzuerkennen. „Und es die Angeklagten in seinem eigenen Hause verwahrt, so bestimmen sie, wenn sie diese Ämter erhalten, eine besondere Abteilung des Hauses dazu, und machen den tüchtigsten von ihren Leuten zum Kerkermeister.“ (Nach Rosenmüller, Morgenland.) Dafs V. 1 und V. 5 lesen „der Schenke und der Bäcker des Königs in Ägypten“, während der übrige Teil des Kapitels „der oberste Schenke“ und „der oberste Bäcker“ und „Pharao“ liest, ist kein triftiger Grund die erstere Lesart R zuzuschreiben, es müfste denn nur sein, dafs man behaupten wolle, ein Schriftsteller könne nicht gelegentlich seine Ausdrücke wechseln und bald diesen, bald jenen gebrauchen. Für die Grundlosigkeit jener Behauptung spricht besonders auch V. 1, der zur Begründung von V. 2 unerläfslich ist; auch wird der oberste Schenke in V. 13 gleicherweise einfach „Schenke“ genannt und sein Amt in V. 21 mit „Schenkamt“ bezeichnet.

Aufser diesem nun betrachteten vermeintlichen Widerspruch zwischen diesem und dem vorhergehenden Kapitel werden noch folgende Gründe für die Zuweisung des Kapitels an E vorgebracht: „die Träume“, denn es wird ganz willkürlich angenommen, dafs alle Träume E angehören müssen. (Siehe Kap. 20 Kennzeichen des E, Nr. 4.) „Ich bin heimlich gestohlen“, V. 15; allein das ist damit nicht unvereinbar, dafs er von seinen Brüdern, die keinerlei Verfügungsrecht über ihn hatten, verkauft wurde. „Der Zusammenhang von Kap. 41 mit Kap. 40“, den wir bereitwilligst zugeben, der aber keinen Widerspruch mit Kap. 39 und keine Separation von demselben involviert. Aus dem Sprachgebrauch wird kein Argument abgeleitet als „die Vermeidung des Verbalsuffixes, was E von J unterscheidet“, V. 3. 4. 6. 8. 11. 15. 17. 19; Dillmann ignoriert hier die Thatsache, dafs er sich geweigert hat.

begab sich nach diesen Dingen", welche Phrase die Kritiker in V. 1 gelten lassen, kann, nachdem der Rest des Verses als ein Einschiebsel des R ausgestrichen ist, kein bestimmtes Merkmal des E an dieser Stelle sein, zumal es auch in einem J-Abschnitt gefunden wird Kap. 39, 7. Man wird wohl kaum annehmen, dafs derartige Argumente zu Gunsten der kritischen Quellenscheidung in die Wagschale fallen können.

Kein Anachronismus.

In dem Ausdruck „Land der Hebräer" V. 15 finden die Kritiker irrtümlicherweise einen Anachronismus. „Abram der Hebräer" war das Haupt eines mächtigen Stammes Kap. 14, 13. 14 und als solches von den eingeborenen Stämmen Kanaans anerkannt Kap. 23, 6; der König der Philister warb um seine Freundschaft Kap. 21, 22 ff. Isaaks Gröfse und Reichtum wird ähnlich in Kap. 26, 13 f. 26 ff. beschrieben. Der Fürst und das Volk von Sichem haben sich bereitwillig der Beschneidung unterzogen, um mit Jakób ein freundschaftliches Verhältnis einzugehen und in vorteilhafte Handelsbeziehungen zu treten. Die Söhne Jakobs rächten die Entehrung ihrer Schwester, indem sie die Stadt zerstörten und ihre Bürger erwürgten Kap. 34. Die Hebräer waren seit zwei Jahrhunderten in Kanaan ansässig und waren nicht blofs weithin bekannt, sondern nahmen auch im Lande selbst eine einflufsreiche Stellung ein. Somit ist weder die Thatsache befremdlich, dafs Potiphar's Weib den Joseph einen „Hebräer" nannte 39, 14. 17, noch auch die, dafs Joseph selbst das Land, aus welchem er kam, als das „Land der Hebräer" bezeichnete.

Die Diktion.

Der in diesem Kapitel einmal vorkommende Gottesname Elohim V. 8 ist doppelt angemessen gebraucht. Es

geschieht in einer Rede an Heiden und in einem Zusammenhang, wo der Unterschied zwischen Mensch und Gott deutlich hervortreten soll; Auslegen der Träume gehört Gott zu, nicht dem Menschen. Auch Dillmann giebt zu, „dafs אֱלֹהִים in V. 8 sachlich begründet ist.“

Knobel, der Kapitel 40 und 41 P zuschrieb, notiert die folgenden Worte als charakteristisch für P:

קָצַף = ward zornig 40, 2; 41, 10; sonst im Hexateuch in Ex. 16, 20; Lev. 10, 6. 16; Num. 16, 22; 31, 14 P; Jos. 22, 18 R; ebenso Deut. 1, 34; 9, 7. 8. 19. 22; das korrespondierende Nomen קֶצֶף = Zorn, Grimm kommt im Hexateuch vor in Num. 1, 53; 16, 46; 18, 5; Jos. 9, 20 P; Jos. 22, 20 R; Deut. 29, 28. סַל = Korb 40, 16—18 kommt im Hex. noch vor in Ex. 29, 3. 23. 32; Lev. 8, 2. 26. 31; Num. 6, 15. 17. 19 P. בֵּן = Ort, Posten, Gestell 40, 13; 41, 13 wird sonst im Hexateuch nur noch in Anwendung auf das Gestell des Waschbeckens Ex. 30, 18 und daselbst wiederholt gebraucht P. Dillmann hat hierüber nichts zu bemerken.

Pharaos Träume.

Kap. 41.

Tuch weist nach, dafs gerade wie Kap. 40 im allgemeinen und im besonderen auf Kap. 41 vorbereitet, so auch letzteres für alles Nachfolgende unerläfslich ist. Hier wird erzählt, wie Joseph, den Gott für grofse Zwecke erwählt hatte, aus dem Gefängnis befreit und in den Rang des Veziers erhoben wurde; der Rest des Buches Kap. 42—47 beschäftigt sich mit Josephs Diensten, die er dem Volk und König von Ägypten leistete, und mit der von Joseph vorausgesagten Teuerung, welche die Übersiedelung Jakobs und seiner Familie nach Ägypten veranlafst hat. Alles das ist gänzlich unverständlich ohne die in diesem

Kapitel geschilderten Vorgänge. Man füge dem auch noch die specifischen Bezugnahmen auf Kap. 40 hinzu, wie sie schon früher nachgewiesen wurden; die Etymologien der Namen Manasse und Ephraim in V. 51. 52 nach der Weise von Kap. 30, und die Geburt dieser Söhne Josephs, deren Adoption von Jakob schliefslich erfolgte Kap. 48, wo in V. 5 die Worte „die geboren sind ehe ich zu dir nach Ägyptenland gekommen bin“ ganz deutlich auf Kap. 41, 50 zurückweisen.

Gründe der Quellenscheidung.

Für die Zuweisung dieses Kapitels an E versucht Dillmann folgende Gründe ins Feld zu führen: die Träume als „fortbewegende Kraft“ und „die Gabe der Traumdeutung“, was hier aber nicht mehr Gewicht hat als in Kap. 40. „Joseph, Sklave des Trabantenobersten“ V. 12, allein er war zugleich auch ein Gefangener V. 14; doch wird das Zeugnis hierfür nach der gewöhnlichen Manier der Kritiker dadurch beseitigt, dafs die Worte: „und sie brachten ihn eilend aus der Grube“ als ein Einschiebsel aus einer Parallelerzählung des J einfach aus dem Texte ausgeworfen werden. Selbst wenn diese Worte ausgestrichen sind, ist die Angabe: „und er liefs sich bescheren und zog andere Kleider an“ eine Anspielung auf seine Sträflingskleidung; oder wie kommt es, dafs von diesem Haarscheren und Wechsel der Kleidung anderer Personen, die dem König vorgestellt wurden, nichts erwähnt wird? Die Rückbeziehung von Kap. 41, 10—13 auf 40, 1 ff., von 41, 16 auf 40, 8; die selteneren Ausdrücke, die beiden Kapiteln gemeinsam sind, wie פָּתַר = interpretieren; פִּתָּרוֹן = Interpretation; כֶּן = Stelle, Ort קָצַף = ward zornig weisen auf denselben Verfasser hin, schliefsen aber in keiner Weise in sich, dafs er Kap.

39 und 43 nicht verfafst hat. Elohim in V. 16. 25. 32. 38. 39 findet sich in der Rede an Pharao, oder in Ausdrücken von Pharao; V. 51. 52 sind die einzigen Stellen, in welchen der Gebrauch von Jehovah, anstatt Elohim, sachlich begründet wäre, und selbst hier ist Elohim ebenso gut am Platze, denn es wird Bezug genommen auf Gottes allgemeine Fürsorge, die sich auf alle Menschen erstreckt, nicht auf eine besondere Gnadenerweisung, die einem Glied des erwählten Geschlechts zu teil wird. Ferner der Ausdruck בִּלְעָדַי oder בִּלְעֲדֵי = nihil ad me, aufser, ohne V. 16. 44, der sonst nur noch einmal in der Genesis vorkommt Kap. 14, 24, wird von Dillmann E zugeschrieben, aber von der Mehrheit der Kritiker einer selbständigen Quelle zugeschoben; auch wird der Ausdruck nur noch zweimal im Hexateuch gebraucht Num. 5, 20; Jos. 22, 19 P. Hieraus ist ersichtlich, dafs die Argumente, welche die Herstammung dieses Kapitels aus der E-Urkunde begründen sollen, wahrlich matt und kraftlos genug sind.

Ferner sagen uns die Kritiker, dafs dieses Kapitel, wie es vorliegt, durchaus „kein einheitliches Stück“ sei. Es ist ein wesentlicher Faktor für das kritische Verfahren, womöglich das Vorhandensein einer Parallelerzählung des J nachzuweisen, welche die Lücke in jener Urkunde zwischen Josephs Gefängnis und seiner Erhöhung ausgefüllt haben konnte. Daher wird auf etliche unbedeutende Wortveränderungen in der Wiederholung von Pharaos Träumen besonderer Nachdruck gelegt, um die Abweichung der zweiten Darstellung der Träume V. 17 ff. von der ersten V. 1 ff. nachzuweisen; namentlich die der Beschreibung der mageren Kühe hinzugefügten Worte „ich habe in ganz Ägyptenland nicht so häfsliche gesehen“ V. 19 und die Worte in V. 21 „und da sie die hineingefressen hatten, merkte man ihnen nichts an, und waren häfslich gleichwie

vorhin“ werden nachdrücklich hervorgehoben. Wenn das beweisen soll, dafs J ohne Frage eine Parallelerzählung von den Träumen gehabt habe, dann wird damit das Kriterion, auf das die Kritiker sich beharrlich stützen, dafs nämlich E allein Träume berichte, ein für alle Mal hinfällig. Mit grofsem Eifer gehen die Kritiker auf die Suche nach sogenannten Doubletten. Wo immer der Verfasser bei seiner Berichterstattung sich nicht auf eine trockene und magere Notiz beschränkt, sondern sich gedrungen fühlt über einen Punkt ausführlicher zu erzählen und länger dabei zu verweilen, um seinen Gedanken einen besser entsprechenden Ausdruck zu verleihen, da werden seine erweiterten Schilderungen und Wiederholungen sofort für besondere Zusätze erklärt, die R aus einer vermeintlichen Parallelerzählung des J genommen und in die ursprüngliche Erzählung des E eingestreut habe. Wenn aber die Kritiker in andern Stellen eine ähnliche Fülle des Ausdrucks finden, und ihre Hypothese es nicht anders vertragen kann, dann erklären sie das als ein Kennzeichen des P, dessen Stil durch Wortreichtum, Weitschweifigkeit und Wiederholungen sich auszeichne.

Die Träume V. 2—7 werden in V. 18—24 beinahe in identischen Ausdrücken wiederholt, nur in sehr wenigen Stellen werden äquivalente Ausdrücke gebraucht, nämlich תֹּאַר = Ansehen, Gestalt V. 18. 19 anstatt מַרְאֶה = Aussehen V. 2. 3; dagegen siehe Kap. 29, 17 E; 39, 6 J; רַק = mager V. 19 anstatt דַּק = dünn V. 3; מְלֵאָה = voll V. 22 anstatt בְּרִיאָה = fett V. 5; dagegen siehe V. 7. Die behaupteten Doubletten sind: V. 31 zu V. 30 b; V. 34 יַעֲשֶׂה = machen zu יַפְקֵד = bestellen, ernennen; V. 35 b zu V. 35 a; V. 41. 43 b. 44 zu V. 40; Josephs Herrschaft wird viermal angegeben, somit kann man dieser Wiederholung nicht durch Verteilung zwischen E und J

sich entschlagen; V. 49 zu V. 48; V. 55. 56 a zu V. 54 b; die Allgemeinheit der Teuerung wird dreimal wiederholt, einschliefslich V. 57 b. Ebenso behaupten die Kritiker, dafs folgende Ausdrücke für J charakteristisch seien רְאֵה = siehe V. 41 wie Kap. 27, 27; 31, 50; 39, 14; פָּרוּחַל כַּחוֹל הַיָּם . . . כִּי אֵין מִסְפָּר = wie Sand des Meeres, dafs nicht mehr zu zählen war V. 49 wie Kap. 22, 17 R; 32, 12 J. Während nun behauptet wird, dafs diese Ausdrücke auf zwei Erzähler hinweisen, giebt Dillmann zu, dafs keine Kriteria vorhanden sind, nach denen zu bestimmen wäre, was von E und was von J herstammt. Das fernere Vorkommen von Worten in diesem Kapitel, die nach den kritischen Regeln P angehören sollten, ist gewifslich Grund genug, die Kriterien in andern Fällen mit Mifstrauen zu betrachten, wenn die Kritiker selbst je nach Belieben denselben Beachtung schenken oder nicht. Solche Worte sind z. B. חַרְטֻמִּם = Magier V. 8. 24; im Pentateuch nur noch in Ex. 7, 11. 22; 8, 3. 14. 15 hebräischer Text; 9, 11, alle in P; פְּקָדוֹן = Vorrat, das Aufgehobene V. 36; im Alten Testament nur noch in Lev. 5, 21. 23 (hebräischer Text) P; קֹמֶץ = zu vollen Händen (d. i. im Überfluſs) V. 47; sonst im Alten Testament nur noch in Lev. 2, 2; 5, 12; 6, 8 und das korrespondierende Verbum nur in Lev. 2, 2; 5, 12; Num. 5, 26, alle in P.

Im ganzen also beruht die Quellenscheidung von Kap. 37—41 auf behaupteten Widersprüchen in der Erzählung, die im vorliegenden Texte thatsächlich nicht vorhanden sind, sondern erst durch die willkürlichen Ausscheidungen und gewaltsamen Erklärungen von den Kritikern geschaffen werden. Der literarische Beweis, der das Vorhandensein verschiedener Urkunden bekräftigen soll, ist so schwach als er nur sein kann. Merkmale einer variierenden Diktion

sind in keinem der Berichte vorhanden. Und mit dem Versuch, die Lücken in den Urkunden durch eine behauptete Parallelerzählung, aus welcher R kleine Bruchstücke beibehalten hat, auszufüllen, wird R als ganz unberechenbarer Charakter und seine Methode als durchaus unzuverlässig dargestellt. Eine richtige Untersuchung zeigt, dafs dieser Versuch ein kläglicher Fehlschlag ist.

Es sind drei Hauptargumente, mit denen die Kritiker beweisen wollen, dafs in den Quellen, aus denen R geschöpft haben soll, eine zweite Erzählung enthalten war, die zu der im Texte vorhandenen Erzählung die Parallele bildete. Alle diese Argumente gründen sie auf die Thatsachen, die mit der Hypothese im Widerspruch stehen, und die die Kritiker im Interesse der Hypothese geistreich und geschickt erklären und verdrehen, indem sie die Wahrheit der zu beweisenden Sache schon im voraus als ausgemacht annehmen.

1. Thatsachen, welche wesentliche Bestandteile der Erzählung bilden, sagen die Kritiker, konnten in keiner Urkunde gefehlt haben, daher mufs angenommen werden, dafs jeder Erzähler dieselben auch berichtet hatte.

Allein die beständig vorkommenden beträchtlichen Lücken in den sogenannten Urkunden, welche die Kritiker um jeden Preis fabricieren wollen, sprechen eher dafür, dafs thatsächlich keine solche Urkunden jemals eine selbständige Existenz hatten. Dafs diese Lücken durch die Ausscheidungen des R entstanden seien, ist eine reine Vermutung, die keinen Grund hat als die unbewiesene Hypothese der Kritiker, die dieser Annahme nicht entbehren kann. Diese Behauptung ist überdies im Widerspruch mit der Handlungsweise, die R in andern Stellen wiederholt angedichtet wird. Nämlich da, wo die Schwierigkeiten und Verwickelungen der Hypothese nicht anders

gelöst werden können, wird von dem guten R behauptet, er habe die unbedeutendsten Details aus einer seiner Quellen gewissenhaft beibehalten, selbst wenn diese Einzelheiten ganz überflüssige Wiederholungen von Dingen waren, die er schon aus einer andern Quelle ausgezogen hatte.

2. Wenn Worte und Phrasen, welche die Kritiker für Charakteristika der einen Urkunde erklären, in Abschnitten, die sie der andern Urkunde zuschreiben, gefunden werden, wie das ja häufig der Fall ist, dann wird behauptet, dafs R den Text der verschiedenen Urkunden gemischt und in einander verarbeitet habe.

Allein die einleuchtende und natürliche Schlufsfolgerung aus diesem Sachverhalt ist nicht die, dafs R den Text der verschiedenen Urkunden umgearbeitet, sondern dafs derselbe Verfasser von den Ausdrücken, die man für sog. Charakteristika der verschiedenen Urkunden erklärt, ganz beliebigen Gebrauch gemacht hat. Die Vermutung, dafs ein sogenannter R damit irgend etwas zu thun hatte, wird durch gar nichts nahe gelegt, sondern ist nur ein Notbehelf, ohne welchen die Hypothese ihrer wesentlichsten Stütze beraubt würde. Es leuchtet wohl jedermann ein, dafs irgend ein Gedanke und irgend ein Plan erfolgreich durchgeführt werden kann, wenn jede Abweichung von den notwendigen Anforderungen und Voraussetzungen durch Zuweisung an einen solchen R erklärt wird.

3. Wo ein Gedanke wiederholt wird, oder wenn einer Sache durch längeres Verweilen bei derselben gröfserer Nachdruck verliehen werden soll, wittern die Kritiker eine Doublette und behaupten, dafs R die Angabe in der einen Urkunde der korrespondierenden Angabe in der andern Urkunde einfach hinzugefügt habe.

Auch hier wiederum ist die Mitwirkung des R eine reine Einbildung, die keine andere Grundlage hat als die

Hypothese, die damit gestützt werden soll. Dafs ein Verfasser Dinge von besonderer Wichtigkeit durch eine Fülle des Ausdrucks hervorhebt und ausführlicher schildert, ist ganz natürlich und begreiflich. Aber es ist nicht ersichtlich, warum ein Compilator, wie R, in einer Erzählung Partien wiederholen oder verdoppeln sollte, die er in den gleichen Worten soeben aus einer andern Quelle geschöpft hat, denn mit diesen Wiederholungen und Duplikaten würde er die Erzählung ganz unnötig belasten und deren ruhiges Fortschreiten hemmen. Ebenso ist auch nicht einzusehen, warum er in den erwähnten Fällen nach der ihm angedichteten Methode verfahren, und in andern Fällen wieder ein anderes Verfahren einschlagen soll. Was kann ihn bewegen in Mitteilungen von wirklicher Bedeutung beträchtliche Lücken zu lassen, und andererseits unwichtige Einzelheiten, durch welche dem schon Gesagten gar nichts Neues hinzugefügt wird, so ängstlich und gewissenhaft festzuhalten?

Was die Kritiker so zuversichtlich als Spuren oder Merkmale eines fehlenden Abschnitts in einer kritischen Urkunde aufmarschieren lassen, mufs man im Gegenteil als Anzeichen dafür halten, dafs die Urkunden der Kritiker Hirngespinste sind.

Gemäfs der Annahme, dafs es P eigentümlich sei, Altersangaben zu verzeichnen, schreibt Kautzsch dieser Urkunde V. 46 a zu: „Und Joseph war 30 Jahre alt, da er vor Pharao, dem König von Ägypten, stand.“ Dillmann hält den ganzen Vers für einen Einsatz aus P; ebenso auch die Angabe von Josephs Alter in einer früheren Periode Kap. 37, 2, doch kann er dabei eine gewisse Unsicherheit nicht verbergen. So werden vereinzelte Sätzlein aus ihrem Zusammenhang herausgerissen, obgleich in P nichts vorhanden ist, woran dieselben angeschlossen werden

können, und obgleich sie ihre ganze Bedeutung durch das Licht erhalten, welches sie auf die dazwischenliegende Geschichtserzählung werfen, von welcher sie willkürlich ausgesondert werden, und deren Dauer und Umfang zu markieren gerade ihre Aufgabe und Bestimmung ist. Dillmann selbst hat in seiner 1. Aufl. geltend gemacht, dafs die Zahlen in diesen Versen nicht P angehören. Und die kritische Behauptung, auf welcher diese Zuweisung basiert, wird sowohl von Dillmann als auch von andern Kritikern in Gen. 50, 26; Jos. 14, 7. 10; 24, 29 aufgegeben; denn in diesen Stellen wird die Angabe des Alters von Joseph, Kaleb und Josua E zugeschrieben. Nöldeke, dem Schrader, Kayser, Kuenen u. a. folgen, stellt in Abrede, dafs irgend einer der in Frage stehenden Verse P angehört und findet in Gen. 46, 6. 7 den ersten Auszug aus jener Urkunde in diesem Abschnitt der Genesis. Dillmanns Andeutung, dafs die volle Formel פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם in V. 46 auch in Ex. 6, 11. 13. 27. 29; 14, 8 P vorkomme, hat wenig Gewicht, weil in allen P zugeschriebenen Abschnitten durchweg blofs Pharao gebraucht wird; die eben genannten Verse ausgenommen, wo die volle Formel des gröfseren Nachdrucks wegen gebraucht wird, wie aus der Wiederholung in Ex. 6 erhellt.

Die Reisen der Söhne Jakobs nach Ägypten.

Kap. 42—44.

Die Kritiker sagen uns, dafs Kap. 42, welches die erste Reise der Söhne Jakobs nach Ägypten berichtet, E angehöre, Kap. 43 und 44 dagegen, welche deren zweite Reise erzählen, von J herstammen. Allein die zweite Reise setzt die erste voraus, und in der Schilderung der zweiten Reise finden sich durchweg zahlreiche und ausdrückliche Rückbeziehungen auf die erste. In Kap. 43, 2

fordert der Vater seine Söhne auf, wieder nach Ägypten zu ziehen, um Speise zu kaufen, denn was sie zuvor an Getreide aus Ägypten gebracht hatten, war verzehrt. Hierauf dreht sich alles um Josephs Forderung, dafs sie ihren Bruder Benjamin mitbringen 43, 3—11 cfr. 42, 15. 16. 20. 34. Jakobs Besorgnis um Benjamin ist dieselbe in Kap. 42, 4 wie in V. 38; 44, 29. Wiederholt wird auf das Geld, das ihnen in ihren Säcken zurückgegeben wurde, angespielt Kap. 43, 12. 15. 18—23; 44, 8 cfr. 42, 25. 28. 35, ebenso auf das Zurückbehalten des Simeon Kap. 43, 14. 23; cfr. 42, 19. 24. Jakobs Schmerz und Klage über die Beraubung seiner Kinder in 43, 14 stimmt mit früheren Angaben überein 42, 36; 37, 34. 35. Joseph spricht von ihrem Vater und jüngsten Bruder, von beiden haben sie ihm zuvor erzählt 43, 27—29 cfr. 42, 13. 32. In Erfüllung seiner Träume verneigten sie sich vor ihm 43, 26. 28; 44, 14 cfr. 37, 10, 42, 6. 9. Joseph befiehlt, jedem sein Geld oben in seinen Sack zu legen 44, 1 wie zuvor 42, 25. Juda wiederholt in seiner ergreifenden Rede an Joseph, 44, 18—34, den Hergang ihrer vorigen Reise, wie auch den Schmerz ihres Vaters über den Verlust ihres Bruders Joseph cfr. 44, 28 mit 37, 33. Es ist schwer einzusehen, wie zwei Teile derselben Erzählung enger zusammengeschlossen sein können.

Nichtsdestoweniger behaupten die Kritiker, dafs alle diese Anspielungen auf die Ereignisse während der ersten Reise, nicht auf den Bericht hierüber in Kap. 42 gehen, sondern auf eine ganz verschiedene Erzählung. Weiter soll eine sorgfältige Betrachtung von Kap. 43 und 44 zeigen, dafs diese nicht als die Folge von Kap. 42, sondern als ein Parallelbericht des J aufzufassen sind. Dieser Parallelbericht existiert allerdings nicht mehr, weil R nicht für nötig hielt denselben aufzubewahren; aber er kann aus

den Winken und Andeutungen dieser Kapitel im wesentlichen rekonstruiert werden; zugleich aber mufs R auch in verschiedenen Einzelheiten von dem Bericht des E abgewichen sein. R wird hier, wie immer und überall, für alle Ungereimtheiten und Gebrechen der Hypothese zum Sündenbock gemacht, obgleich kein vernünftiger Grund angegeben werden kann, warum er diese unnachahmliche Geschichte in einer solchen unnatürlichen und bruchstückartigen Weise konstruiert haben sollte. Und ebenfalls ist es befremdlich, dafs die Widersprüche zwischen den beiden Erzählungen, die Wellhausen und Dillmann so nachdrücklich hervorheben, dem gewöhnlich scharfblickenden Auge Hupfelds entgangen zu sein scheinen, denn er erwähnt nichts davon. Da Ilgen, De Wette und Gramberg dieselben Schwierigkeiten doch schon vor Hupfeld hervorgehoben haben, so kann Hupfelds Schweigen nur bedeuten, dafs er diese Schwierigkeiten nicht der Wiederholung wert achtete. Knobel, der sonst immer mit einer kritischen Quellenscheidung schnell bei der Hand ist, besteht auf der Einheit von Kap. 42—45 und behauptet, dafs die Annahme von Widersprüchen unbegründet ist. Dasselbe Urteil, sollte man glauben, müfste von jedem aufrichtigen und unparteiischen Menschen abgegeben werden.

Keine Widersprüche.

Die behaupteten Widersprüche sind folgende:

1. In E ist Ruben der Sprecher und Führer der Brüder 42, 22; er ist es, der Bürge wird für Benjamins glückliche Rückkehr V. 37. In J ist es Juda, der für Benjamin Bürge wird und die Führerrolle durchweg inne hat 43, 3—5. 8—10; 44, 14 ff.

Allein diese Thaten und Ämter schliefsen einander nicht aus. Warum sollen nicht mehrere von Jakobs Söhnen

versucht haben, ihren Vater, in einer für sie alle so wichtigen Angelegenheit, zu beeinflussen? Wenn Ruben in seinen Bemühungen erfolglos war, warum sollte Juda bei der immer gröfser werdenden Notwendigkeit nicht das Wort ergriffen und versucht haben, den Vater durch erneutes Zureden umzustimmen? Es ist genau dasselbe wie mit den besondern Vorschlägen von Ruben und Juda Kap. 37, 22. 26, welche die Kritiker, wie wir gesehen haben, gleicherweise gegeneinander ins Feld führen. Rubens Hinweisung 42, 22 auf sein damaliges Dazwischentreten schliefst in sich, dafs seine Weigerung und Warnung nicht beachtet wurde, und dafs seine Brüder für Josephs Tod, den er zu verhüten suchte, verantwortlich waren. Wie die Kritiker die Sache darstellen, verhält es sich in Wahrheit nicht. Auf Rubens Bitte warfen sie Joseph in eine Grube, anstatt sein Blut zu vergiefsen. Wenn ihn nun, wie es die Kritiker haben wollen, Midianiter-Kaufleute darin fanden und in Abwesenheit aller Brüder wegführten, so hatten die übrigen nicht mehr mit seinem Verschwinden zu thun, als Ruben auch. Die unwidersprochene Beschuldigung Rubens, dafs die übrigen Brüder schuldig seien an Josephs Tod, an dem er selbst unschuldig sei, findet nach der Version, welche die Kritiker der Erzählung geben, keine Erklärung. Nur dann haben Rubens Worte einen Sinn, wenn die gesonderten Teile der Erzählung zusammengebracht werden und, mit der gütigen Erlaubnis der Kritiker, in ihrer vollständigen und richtigen Gestalt besagen dürfen, dafs Joseph auf Judas Rat und Vorschlag den Ismaeliten verkauft wurde, während Ruben glaubte, er sei noch in der Grube und hoffte, er könne ihn seinem Vater wieder zurückbringen. Durch Rubens Erwähnung von Josephs Blut wird keine Schwierigkeit geschaffen. Die Brüder glaubten, dafs er nun nicht mehr lange am

Leben bleiben werde; Juda, der den Verkauf Josephs vorschlug, spricht von ihm, als sei er tot Kap. 44, 20, cf. 42, 32; durch den Verkauf in die Sklaverei hatten sie ihn, nach ihrem Dafürhalten, dem Tode ausgeliefert.

Die hervorragende Stellung, die Juda in Kap. 44 einnimmt, hat lediglich in seiner Verbürgung für Benjamin ihren Grund, die er in Kap. 43 übernommen hatte. Da Benjamin durch die Entdeckung des Bechers in Gefahr kam, war es Judas Pflicht, für seines Bruders Freilassung einzutreten.

Wellhausen behauptet, dafs auf Kap. 42, 37, Rubens Verbürgung, Vers 38 nicht die Antwort sei, „denn mit 42, 37 sind wir gerade so weit wie mit 43, 8—10; wie hier Juda, so übernimmt dort Ruben die Bürgschaft, und auf seinen Antrag wird ursprünglich Jakob in E ungefähr ebenso eingegangen sein, wie 43, 11 ff. in J auf den des Juda.“ 42, 37 ist also E's Parallele zu 43, 8—10 J; in dem Bericht des E mufs der Antrag nicht abgewiesen, sondern angenommen worden sein. Er giebt vor, die Erzählung des E sei bei 42, 37 abrupt abgebrochen und unvollendet gelassen. Die Antwort auf Rubens Antrag sei nicht berichtet, aber ohne Zweifel im wesentlichen dieselbe gewesen, wie diejenige, welche J auf Judas Verbürgung berichtet 43, 11 ff. Dagegen habe R mit 42, 38 ein Bruchstück aus J eingeschoben, das in seinem ursprünglichen Zusammenhang eine Antwort auf etwas war, das von den hier vorausgehenden Worten durchaus verschieden gewesen sein mufs. „Nach Mafsgabe von 44, 29 ist der Vers 42, 38 mit einer aus 44, 26 zu entlehnenden vorhergehenden Motivierung zwischen 43, 1. 2 und 43, 3 einzuschieben.“ Das heifst aber nichts anderes, als angesichts der deutlichen Erklärungen des Textes, der hinsichtlich der Antworten auf Rubens und Judas Anträge gar keinen Zweifel übrig

läfst, Thatsachen fabricieren und den Text vergewaltigen. Die ganze Konfusion, die thatsächlich nicht vorhanden ist, resultiert blofs aus dem mifslungenen Versuch aus Nichtsein (englisch nonentity) eine Parallelerzählung zu schaffen. Die Kritiker müssen notgedrungen 42, 38 J zuschreiben, weil die Worte „wenn ihm ein Unfall begegnete, würdet ihr meine grauen Haare mit Herzeleid in die Grube bringen" mit 44, 29. 31 identisch sind, und offenbar von demselben Verfasser herstammen. Allein das beweist nicht, dafs der Vers an unrechter Stelle steht, sondern blofs dafs Kap. 42 und 44 aus derselben Feder geflossen sind.

Thatsächlich gewährt die Stellung, die Ruben und Juda einnehmen, keinen Grund für die Quellenscheidung dieser Kapitel, sondern spricht vielmehr für deren Einheit. Die Führerrolle, die sie inne haben, steht mit nichts im Widerspruch und ist in Übereinstimmung mit der Schilderung ihres Charakters im Segen Jakobs Kap. 49. Ruben hatte als der Erstgeborene besondere Pflichten, die ihn bei jeder wichtigen Entscheidung in den Vordergrund führten; aber die Schwäche seines Charakters liefs ihn zu keinem wirksamen Eingreifen kommen. Seinen Zweck, Joseph zu retten, hat er nicht erreicht. Sein Vater, dem er ein schändliches Unrecht zugefügt hatte, wollte ihm Benjamin nicht anvertrauen. Dagegen war Juda infolge seines furchtlosen und energischen Charakters wohl qualificiert, die Zügel zu ergreifen, die Rubens schwacher Arm nicht zu halten vermochte. Er war imstande seine Brüder zu leiten als sie in ihrer leidenschaftlichen Erregung einig waren, Joseph zu beseitigen und seine anmafsenden Träume zunichte zu machen. Durch die mannigfaltigen Erfahrungen während vieler Jahre gereift und geschult, zeigt er sich als Meister der Situation, als seinem Vater in dem Verlust seines geliebten Benjamin eine neue Gefahr droht; er

schwingt sich an die Spitze seiner Brüder und übernimmt die Führerrolle mit einer sich selbst vergessenden Kühnheit und dem Zartgefühl eines grofsmütigen, edlen Herzens, was beides ihn vor allen andern auszeichnete, der in der That fähig und würdig war, der Führer zu sein; und das hat ihm seine Stellung unter den Brüdern angewiesen, davon sein sterbender Vater Kap. 49, 8 ff. redet. Es ist klar, dafs wir hier nicht zwei verschiedene Sagen vor uns haben, von denen jede einen Lieblingssohn Jakobs verherrlichen will, sondern einen in sich selbst zusammenhängenden Geschichtsbericht, in welchem beide Söhne in ihrem echten und rechten Charakter erscheinen.

Ferner behaupten die Kritiker

2. J wisse nichts von Simeons Zurückbehaltung, wie sie von E Kap. 42, 19. 24 erzählt werde; Juda weise in seiner Unterredung mit dem Vater 43, 3—10 nirgends darauf hin, wo er doch die Befreiung Simeons als einen weiteren Grund für ihre eilige Rückkehr hätte benutzen können; auch in seiner Ansprache an Joseph Kap. 44, 18—34 erwähne er nichts davon.

Allein das oberste und höchste Interesse bei beiden Gelegenheiten dreht sich um Benjamin. Wird sein Vater ihn ziehen lassen? Wird Joseph ihn wieder zu seinem Vater zurückkehren lassen? Das waren die Fragen, die, ganz abgesehen von Simeon, zu entscheiden waren, und bei deren Behandlung keine Veranlassung war, auch Simeon noch auszuspielen. Indessen wird in Kap. 43 zweimal ausdrücklich von Simeon geredet. Als Jakob seine Söhne zur Reise verabschiedet, betet er: „Gott der Allmächtige gebe euch Barmherzigkeit vor dem Manne, dafs er euch lasse euren andern Bruder und Benjamin“ 43, 14. Und als sie wieder in Josephs Hause angekommen waren, heifst es: der Haushalter „führte Simeon zu ihnen heraus“

weil nichts als die Hungersnot vor der Thür den alten Vater, der bereits zwei Söhne verloren hatte, bewegen konnte, auch den Verlust seines Lieblings Benjamin zu riskieren. Dafs Joseph sie über ihren Vater und Bruder ausfragte, wird in Kap. 42 nicht ausdrücklich gesagt; da aber die ganze Unterredung nicht in allen Details erzählt wird, so ist auch nichts vorhanden, welches das anzunehmen verbieten würde. Die Kritiker selbst bestehen nicht auf der absoluten Konformität verwandter Abschnitte, es sei denn, dafs sie einen besonderen Zweck zu erreichen haben. Die Worte Rubens in Kap. 42, 22 sind nicht identisch mit denen, die in 37, 22 ihm in den Mund gelegt werden, und in Kap. 37 wird nichts gesagt von Josephs Flehen zu seinen Brüdern in der Angst seiner Seele, wie in Kap. 42, 21. In der Aufzählung ihrer Erlebnisse 42, 29—34 erwähnen die Söhne Jakobs nichts von dem ersten Vorhaben Josephs, alle bis auf einen zurückzuhalten, einer solle hinziehen und den jüngsten Bruder holen; sie übergehen, dafs sie alle zusammen drei Tage in Verhaft gethan wurden, sie fügen aber hinzu, dafs sie „im Lande werben könnten", wenn sie nicht als Kundschafter erfunden würden. Juda wiederholt die Worte seines Vaters 44, 27—29, beschränkt sich aber nicht auf die Ausdrücke, die der Vater nach Kap. 43, 2 ff. gebraucht hatte. In diesen Fällen finden die Kritiker keine Widersprüche innerhalb derselben Urkunde, sondern halten es für genügend, dafs der allgemeine Sinn beibehalten und überliefert ist. Wenn sie sonst überall mit gleicher Treue und Redlichkeit auslegen und interpretieren würden, müfsten ihre eingebildeten Schwierigkeiten und Widersprüche rasch verschwinden.

4. Ein Widerspruch wird ferner hinsichtlich des Geldes, das in den Säcken gefunden wurde, behauptet. Nach 43, 21 J finden sie das Geld in der Herberge auf dem

Heimweg, nach 42, 35 E finden sie es erst nach der Ankunft zu Hause und in Gegenwart ihres Vaters.

Eine notwendige Verschiedenheit liegt hier durchaus nicht vor. Der Text sagt in 42, 27. 28, dafs einer der Brüder beim Öffnen seines Sackes in der Herberge sein Geld fand und dies seinen Brüdern erzählte, worüber sie untereinander sehr erschraken. Nun argumentieren die Kritiker: Wenn einer seinen Sack öffnete, um seinem Esel Futter zu geben, so mufsten die übrigen dasselbe auch gethan und dieselbe Entdeckung gemacht haben, und besonders da sie über der Thatsache, dafs einer sein Geld in seinem Sack gefunden hatte, so sehr erschrocken waren, müssen die übrigen nicht auch sofort in der Herberge in ihren Säcken nachgesehen haben? Dillmann sucht ferner geltend zu machen, dafs הָאֶחָד = der eine in V. 27 eigentlich meine „der eine, der den Anfang machte, d. i. der erste, denn ursprünglich folgte, dafs dann auch alle andern öffneten“. Und Wellhausen sagt uns, dafs R einen Satz ausgelassen habe, der ursprünglich in diesen Versen stand: „dann öffneten auch die übrigen ihre Säcke, und siehe, eines jeglichen Geld lag vollwichtig in seinem Sack.“ Diese Verse, behaupten die Kritiker, seien mit 43, 21 in genauer Übereinstimmung und gehören nicht zu dem Bericht des E, sondern zu dem des J. Diese mutmafsliche Beweisführung und diese willkürliche Textveränderung ist natürlich von keiner Bedeutung und keinem Wert. Aber wenn die Kritiker mit ihrer Auslegung und Erklärung dieser Verse im Rechte sind, als sei darin eingeschlossen, wenn auch nicht ausdrücklich angegeben, dafs, nachdem erst der eine Bruder die beunruhigende Entdeckung gemacht, nun auch die andern gleich in der Herberge nachsahen, so ist doch auch nicht der Schatten eines Widerspruchs in dem ganzen Bericht vorhanden. Das ist in der That die von

Mathew Poole angenommene Erklärung, durch welche derselbe den ganzen Bericht in Übereinstimmung zu bringen glaubte. Er kommentiert die Worte in V. 27 „der eine öffnete seinen Sack“: „Und nach ihm thaten die übrigen nach seinem Exempel und auf seine Mitteilung dasselbe, wie in 43, 21 bestätigt und hier nicht in Abrede gestellt wird.“ Und dann, als sie zu Hause angekommen, und in Gegenwart ihres Vaters ihre Säcke öffneten, und samt ihrem Vater die Bündlein ihres Geldes sahen, „da kehrte ihre Furcht mit vermehrter Heftigkeit auf sie zurück.“

Wenn jedoch 42, 27 dahin verstanden werden soll, als meine es, dafs nur der eine in der Herberge sein Geld entdeckte, und dafs die andern, die keine Veranlassung hatten ihre Säcke zu öffnen, da Joseph Befehl gethan, ihnen Zehrung auf den Weg zu geben V. 25, nicht gewahr wurden, dafs ihnen ihr Geld wieder erstattet ward, bis sie am Ende ihrer Reise waren, so läfst sich daraus noch kein Argument für die kritische Quellenscheidung ableiten. Der Widerspruch, wie er ist, liegt zwischen 42, 27. 28 und 43, 22, beide Stellen aber werden ja J zugeschrieben. Der Sachverhalt ist einfach dieser: da wo die Brüder dem Haushalter Josephs die Entdeckung ihres Geldes erzählen, beschreiben sie nicht die stufenmäfsige Aufeinanderfolge der Einzelheiten, bis sie endlich wufsten, wie sich die Sache verhalte, sondern die Hauptsache, auf welche ihnen alles ankam, war, dafs sie alle ihr Geld wieder in ihren Säcken fanden. Dafs ein Teil des Geldes zu einer Zeit und ein anderer Teil zur andern Zeit gefunden wurde, war Nebensache und brauchte nicht besonders hervorgehoben zu werden. Wenn sie davon reden, dafs das erste Vorfinden ihres Geldes in der Herberge geschah, so schliefsen sie darin alles ein, was sie hernach noch ausgefunden

hatten. War ihre Angabe auch nicht in allen Einzelheiten genau, so war sie doch für ihren Zweck sachlich richtig und wahr.

Die Gottesnamen.

Die Gottesnamen lassen sich nicht zu einem Vorwand für die Zergliederung dieser Kapitel verwerten. Elohim kommt einmal in E vor 42, 18 und dreimal in J Kap. 42, 28; 43, 29; 44, 16. Und El Schaddai, der allmächtige Gott, welcher Name für ein spezifisches Charakteristikum des P gehalten wird, findet sich in Kap. 43, 14 in J. R wird zu Hilfe gerufen, dafs er die Schwierigkeit in 42, 28 und 43, 14 löse. Dagegen wird in 43, 29; 44, 16 das kritische Princip aufgegeben, nach welchem der Gebrauch von Elohim auf die Eigentümlichkeit und Gewohnheit der Urkunde zurückgeführt wird, in welcher Elohim gebraucht ist, und zugegeben, dafs die Anwendung dieses Gottesnamens aus dem unterscheidenden Gebrauch des Wortes selbst zu erklären ist. Die Gottesnamen sind in jedem Fall mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht, und überall an richtiger Stelle. Jakob befiehlt seine Söhne in die allmächtige Fürsorge dessen, der ihm in seiner hilflosen Lage allein mit Hilfe erscheinen kann 43, 14. Joseph tritt in der Rolle eines Ägypters vor seinen Brüdern auf, daher ist Elohim in der Rede aus seinem Munde, oder in der Rede an ihn gerichtet, der geeignete Gottesname 42, 18; 43, 29; selbst wenn Joseph speziell auf den Gott des erwählten Geschlechts Bezug nimmt, bedient er sich statt des Namens Jehovah einer Periphrase 43, 23. Man kontrastiere das mit der kritischen Behauptung in Kap. 26, 28. 29, dafs J selbst dann den Namen Jehovah gebrauche, wenn Heiden die Redenden sind. In Kap. 42, 28, wo die Brüder in dem Vorgefallenen die Hand Gottes, im

Unterschied gegen bloſs menschliches Thun und Walten, erkennen, sprechen sie zu einander: Was hat uns Gott, Elohim, da gethan?

Kennzeichen des J und E.

1. מִסְפּוֹא = Futter wird J zugeschrieben, obschon es gerade das richtige Wort ist, um diesen Gedanken auszudrücken, und nicht als Charakteristikum irgend eines besonderen Verfassers betrachtet werden kann. Es wird viermal im Hexateuch gebraucht, zweimal in dieser Erzählung 42, 27, wo es aus einem E-Zusammenhang herausgerissen und J zugewiesen wird, 43, 24 J, und zweimal in der Geschichte von Abrahams Knecht 24, 25. 32 J.

2. מָלוֹן = Herberge schreiben die Kritiker ebenfalls J zu. Es wird zweimal in dieser Erzählung gebraucht 42, 27, wo es aus einem E-Kontext herausgerissen und J gegeben wird; 43, 21 J und sonst noch in zwei Stellen des Hex. Ex. 4, 24; Jos. 4, 3. 8.

3. אַמְתַּחַת = Sack, ein dieser Erzählung eigentümliches Wort, wird für J in Anspruch genommen, während E dafür שַׂק gebrauchen soll. Letzteres bezeichnet eigentlich den Rohstoff, aus welchem Säcke und Trauerkleider verfertigt wurden, und wird daher von irgend einem Gegenstand gebraucht, der aus diesem Stoff gearbeitet war. אַמְתַּחַת von מָתַח = ausdehnen, ausbreiten ist die spezifische Bedeutung für Sack oder Beutel. Die Getreidesäcke werden erst Kap. 42, 25 erwähnt, wo die allgemeine Bezeichnung כְּלִי zusammen mit שַׂק gebraucht ist, dann in V. 27. 28 שַׂק zusammen mit אַמְתַּחַת; in V. 35 wird שַׂק allein gebraucht, und von da an, durch die ganze Erzählung von Kap. 43 und 44 hindurch, bloſs אַמְתַּחַת als eigentliche und spezifische Bezeichnung. Es ist einleuchtend, daſs hieraus kein Grund für die Aussonderung von V. 27.

28 aus ihrem gegenwärtigen Zusammenhang und die Zuweisung derselben an einen andern Verfasser sich ableiten läfst, weil שַׂק und אַמְתַּחַת zusammen gebraucht werden; überdies aber verbietet auch das „Elohim“ im letzten Satz von V. 28 dessen Zuweisung an J. Dillmann zieht sich durch die Annahme aus der Klemme, dafs diese Verse von R überarbeitet sein müssen, welcher שַׂק eingeschaltet und den unliebsamen Satz aus seiner ursprünglichen Stelle nach V. 35 versetzt hat. Kann ein Kritiker, mit Zuhilfenahme des guten R, irgend etwas nicht beweisen?

4. נַעַר = Knabe, wie Benjamin von J genannt wird 43, 8; 44, 22—34, während E dagegen יֶלֶד = Kind, gebrauche 42, 22 E, so von Joseph zur Zeit, da er verkauft wurde. Indessen nennt J den Benjamin ebenfalls יֶלֶד 44, 20 und gebraucht dasselbe Wort wiederholt in andern Stellen, z. B. Kap. 32, 23; 33, 1—14 (neunmal), während E ebenso häufig נַעַר gebraucht Kap. 14, 24; 21, 12—20 (sechsmal), Kap. 22 (fünfmal) etc. Siehe Kap. 21, 1—21, Kennzeichen des E, Nr. 6.

5. Israel 43, 6. 8. 14 J; dagegen Jakob 42, 1. 4. 29. 36 E; ebenso Söhne Israels 42, 5 E. Siehe Kap. 37 Kennzeichen des J, Nr. 1.

6. הָאִישׁ = der Mann, gebraucht von Joseph 43, 3. 5. 6. 7. 13. 14; 44, 26 J, während E sagt הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ = der Mann, der Herr des Landes 42, 30. 33. Der volle Ausdruck war zur richtigen Bezeichnung der in Frage stehenden Persönlichkeit anfänglich durchaus notwendig, die konstante Wiederholung des vollen Ausdrucks nachher würde schwerfällig und hinderlich gewesen sein. Ganz ähnlich wird „der Mann, der über Josephs Haus gesetzt war“ 43, 16. 19 in V. 17 einfach „der Mann“ genannt. Die Pluralkonstruktion אֲדֹנֵי mit Singularbedeutung wird

sonst nur noch einmal im Pentateuch gebraucht in Kap. 39, 20, wo aber der Ausdruck J zugeschrieben wird.

7. בֵּית הַסֹּהַר = Gefängnis, gebraucht J in 39, 20—23, während E dafür מִשְׁמָר = Gewahrsam, Revier hat, 42, 17. 19 wie 40, 3. 4. 7; 41, 10 allein בֵּית הַסֹּהַר wird auch in einem E-Kontext gebraucht 40, 3. 5, nur wird der Satz mit diesem Ausdruck herausgeschnitten und J zugeschrieben, einzig und allein wegen dieser Phrase.

8. כֻּלָּנָה = das alles, die erweiterte Form des feminin Pluralsuffix werde von E, statt כֻּלָּן, gebraucht 42, 36 wie 21, 29; 31, 6; 41, 21; allein das ist kein Charakteristikum des E, denn J hat ganz dasselbe יַחְמֶנָּה für יַחְמֶן in Kap. 30, 41.

9. צֵדָה = (צֵידָה) = Zehrung 42, 25 E wie 45, 21; Jos. 9, 11; allein ebenso J 27, 3; Ex. 12, 39 kommt sonst im Hexateuch nicht mehr vor, ausgenommen Jos. 1, 11 D.

10. צָרָה = Trübsal, Drangsal, Not 42, 21 zweimal E, aber ebenso J, Deut. 31, 17. 21, sonst nicht mehr im Hexateuch.

11. זָכַר = gedenken, sich erinnern 42, 9 E, wie 40, 14 zweimal 23; 41, 9; Ex. 20, 8 (?); 24; 23, 13; allein ebenso in J, Ex. 13, 3; 32, 13; Lev. 26, 42 (dreimal) 45 (?); Num. 11, 5; 15, 39. 40; P Gen. 8, 1; 9, 15. 16; 19, 29; 30, 22; Ex. 2, 24; 6, 5; Num. 5, 15 (?); 10, 9 (?), sonst im Pentateuch nur noch im Deuteronomium.

12. אֹכֶל = Speise wird für J beansprucht 43, 2. 4. 20. 22; 44, 1. 25 im Unterschied von בָּר = Getreide in E 41, 35. 49; 42, 3. 25; 45, 23; allein auch in E wird אֹכֶל gebraucht 41, 35 zweimal, 36, 48 zweimal; 42, 7. 10; 47, 24, wenn man die Sätze, in denen es gebraucht wird, nicht willkürlich aus ihrem Kontext herausreifst.

13. יָרַד = hinabgehen und הוֹרִיד = hinabbringen (nach Ägypten) soll von J gebraucht werden, während E

הֵבִיא bringen, sage. Siehe Kap. 37 Kennzeichen des J' Nr. 13.

14. כָּבֵד = schwer, drückend 43, 1 wird nach der kritischen Regel gewöhnlich J zugeschrieben, selbst wenn es zur Erreichung eines Zweckes aus einem E-Zusammenhang herausgeschnitten werden mufs wie in Gen. 41, 31; Ex. 19, 16; Num. 20, 20; doch wird es auch E gegeben Ex. 17, 12; 18, 18. So wird auch das korrespondierende Verbum meistens J zugeschrieben und in Ex. 5, 9, um einer bestimmten Absicht zu dienen, aus einem E-Zusammenhang herausgerissen; indessen wird es doch wieder E zugewiesen Num. 22, 15. 17. 37; und auch P Ex. 14, 4. 17. 18; Lev. 10, 3.

15. כָּלָה mit לְ und dem infinitiv = zu Ende sein, verzehren 43, 2 J. Siehe Kap. 26, 34—28, 9, Kennzeichen des J, Nr. 2.

16. מְעַט = ein wenig 43, 2. 11; 44, 25 J; sonst noch in J 18, 4; 24, 17. 43; 26, 10; 30, 15. 30; Jos. 7, 3; in JE Num. 16, 13; in E Ex. 17, 4; 23, 30; Num. 13, 18; in P Gen. 47, 9; Lev. 25, 52; Num. 16, 9 (überarbeitet); 26, 54. 56; 33, 54; 35, 8; im Deuteronomium fünfmal; R Jos. 22, 17 sonst nirgends im Hexateuch.

17. יֵשׁ mit Suffix und Participium 43, 4 J. Siehe Kap. 24, Kennzeichen des J, Nr. 11.

18. הִתְמַהְמַהּ = verziehen, zögern 43, 10 J, sonst noch in J 19, 16; Ex. 12, 39; aufserdem nirgends mehr im Hexateuch.

19. אוּלַי = vielleicht V. 12 J; siehe Kap. 16, Kennzeichen des J, Nr. 12.

20. פֶּתַח = Thür V. 19 J; sonst noch in J 4, 7; 18, 1. 2. 10; 19, 6. 11; 38, 14; Ex. 12, 22. 23; Num. 11, 10; in E Ex. 33, 8. 9. 10; Num. 12, 5; in JE Num.

16, 27; in P Gen. 6, 16 aufserdem noch 55mal, zweimal im Deuteronomium und einmal Rd zugewiesen Jos. 8, 29.

21. קָדַד וְהִשְׁתַּחֲוָה = sich verneigen und verbeugen V. 28 J. Siehe Kap. 24, Kennzeichen des J, Nr. 20.

22. בִּי Bittpartikel (wird immer in Verbindung mit אֲדֹנִי, אֲדֹנָי gebraucht, aus שְׁמַע בִּי = höre auf mich, bitte, mit unterdrücktem שְׁמַע entstanden) 43, 20; 44, 18 J; aufserdem in J Ex. 4, 10. 13. Num. 12, 11; Jos. 7, 8, sonst nirgends im Hexateuch.

23. כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה = gemäfs diesen Worten 44, 7 J, siehe Kap. 39 Kennzeichen des J, Nr. 5.

24. חָלִילָה לִי = ferne sei es, mit nachfolgendem כִּי mit Infinitiv 44, 7. 17; siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 8.

25. Die Endung הֵן Kap. 44, 1. 23 J. Siehe Kap. 18 und 19 Kennzeichen des J, Nr. 22.

Der Versuch, zu Kap. 42 für J und zu Kap. 43 und 44 für E eine Parallelerzählung zu schaffen, hat eine sehr schwache Unterlage. Aus dem Parallelbericht des J sind vermutlich einzelne Sätze von R eingearbeitet, nämlich 42, 2 a. 4 b. 6. 7. 10. 27. 28. 38 aus E in 43, 14. 23 b. Es wird behauptet 42, 2 a sei neben V. 1 a inhaltlich unnötig, was aber nicht der Fall ist; V. 4 b wird aus seinem Zusammenhang ausgesondert und J zugeschrieben wegen der Phrase יִקְרָאֶנּוּ אָסוֹן = Unfall ihm begegnen, obgleich diese Worte ebensowohl auch in E gefunden und in V. 38 wiederholt werden; 44, 29 ist, anstatt eines Grundes für die Quellenscheidung, vielmehr ein Beweis für die Einheit der ganzen Erzählung; V. 6 wegen שַׁלִּיט = Regent, welches Wort im Hexateuch nirgends mehr vorkommt und hier für אֲדֹנִים gebraucht ist, wie V. 30. 33 E, oder für מֹשֵׁל = Herrscher wie in 45, 8. 26 E. Allein wenn derselbe Verfasser von Joseph als אֲדֹנִים oder מֹשֵׁל reden

kann, warum soll er nicht auch שַׁלִּיט auf ihn anwenden können, zumal שַׁלִּיט, nach Dillmanns Meinung, „hier ein mit der Überlieferung überkommenes technisches Wort sein dürfte, denn es stimmt auffallend mit Salatis oder Silitis, dem Namen des ersten Herrschers der Hyksos in Ägypten.“ Überdies ist es von den Kritikern sehr inkonsequent, V. 6 einer andern Quelle als E zuzuschreiben, ungeachtet der deutlichen Anspielung auf Josephs Träume in dem letzten Satze, wonach seine Brüder vor ihm zur Erde auf ihr Angesicht niederfielen, cf. Kap. 37, 10. „Er erkannte sie, aber stellte sich fremd gegen sie“ in V. 7 soll ein Einschiebsel aus J sein, wegen der Wiederholung in V. 8, welche aber nur geschieht, um einen neuen Gedanken zu kontrastieren; nach Ausscheidung dieses Satzes bleiben die nachfolgenden Worte „und redete hart mit ihnen“ unerklärlich, und Dillmann sieht sich genötigt, dieselben nach V. 9 a zu versetzen. So wird V. 10 J zugeschrieben wegen אֹכֶל Speise, obschon dieses Wort gleicherweise in E vorkommt; ebenso ergeht es den Versen 27. 28. 38, aus Gründen, die bereits zur Genüge besprochen sind. Ferner wird 43, 14. 23 b aus dem Zusammenhang herausgerissen und E zugeschrieben, weil beide Stellen der kritischen Behauptung, dafs J nichts wisse von Simeons Einkerkerung und niemals El Schaddai sage, platterdings widersprechen.

Es ist zu beachten, dafs der Ausdruck אֶרֶץ כְּנַעַן, der früher für ein Charakteristikum des P erklärt wurde, hier wiederholt in E 42, 5. 7. 13. 29. 32 und in J 44, 8 gebraucht wird, und nach Dillmann „durch den Gegensatz gegen Ägypten gefordert ist“. Siehe Kap. 12, 5 Kennzeichen des P, Nr. 4.

Joseph giebt sich zu erkennen.

Kap. 45.

Die Verwicklungen der unmittelbar vorhergehenden Kapitel dienen nach Tuchs richtiger Bemerkung dazu, dem in Kap. 45 erfolgten überraschenden dénoument den Weg zu bereiten, was ein genügender Beweis dafür ist, dafs dieses Kapitel von dem Erzähler der vorausgehenden Umstände herstammen mufs, und gleicherweise wiederum direkt auf Kap. 46 vorbereitet. Nichtsdestoweniger verweisen die Kritiker dieses Kapitel in der Hauptsache an E, weil sie darin allerlei Widersprüche mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden entdeckt haben wollen. Wie, sagen die Kritiker, konnte Joseph nach V. 3 fragen, ob sein Vater noch am Leben sei, nachdem er sich schon früher 43, 27. 28 nach ihm erkundigt und Judas Rede in 44, 18—34 vernommen hatte, wie das von J berichtet wurde? Diese Vermutung läfst aber nur erkennen, wie diesem kalten, herzlosen und mifstrauischen Kritizismus die Fähigkeit vollständig abgeht, sich in die Gefühle und Gedanken des Verfassers hineinzuversetzen und die ganze Situation zu begreifen. Josephs Herz ist zum Zerspringen voll, und die lange unterdrückte Bewegung seines Gemüts bricht nun mit aller Macht hervor. Er hat seine Brüder zuvor ausgefragt über den „Alten", von dem sie redeten. Die dabei beobachtete Zurückhaltung kann er nun nicht mehr länger über sich bringen. Mit der Enthüllung „ich bin Joseph", ist das erste Wort aus seinem Munde den Gefühlen seines überwallenden Herzens entsprechend: „Wie geht es meinem Vater?"

Wiederum wird ein Widerspruch darin gefunden, dafs Pharao dem Joseph das Anerbieten macht, die Brüder heimzusenden und ihren Vater samt seinem ganzen Hause nach Ägypten zu holen, er, der König, wolle ihnen das

Beste in Ägyptenland geben 45, 17. 18. Dagegen wisse das jehovistische Stück 46, 31 ff. nichts von diesem Anerbieten, sondern nach 47, 1 meldet Joseph dem Pharao die Ankunft seiner Brüder als etwas ganz Neues, zu welcher er 45, 17. 18 selbst Veranlassung und Befehl gegeben hatte. Nach 47, 4 bitten sie Pharao um die Erlaubnis, im Lande Gosen wohnen zu dürfen, und in V. 6 gewährt Pharao ihre Bitte, ohne irgend welche Anspielung auf sein früheres Anerbieten.

Allein in diesem letzten Akt liegt keineswegs eingeschlossen, dafs der erste nicht thatsächlich vorausgegangen ist. In der Erzählung schreitet alles natürlich und folgerichtig vorwärts. Auf die erste Kunde von der Ankunft der Brüder Josephs läfst Pharao ihnen sagen, sie könnten nach Ägypten kommen und am Besten des Landes teilnehmen, er weist ihnen aber keinen Wohnort an, sondern macht ihnen nur das Anerbieten, in dieser Zeit der Teuerung und Not sie mit Lebensmitteln zu versorgen. Als sie dann mit ihrem Vater und all ihrer Habe thatsächlich in Ägypten angekommen waren, zeigte Joseph dem Pharao ihre Ankunft an, stellte ihm seine Brüder vor und unterbreitete zugleich dem König die Bitte, er möge ihnen erlauben, im Lande Gosen zu wohnen, weil dieses Land für sie, die Viehhirten, am besten geeignet war. Als diese Bitte gewährt war, brachte Joseph auch seinen alten Vater hinein und stellte ihn dem König vor. Das ist alles so zusammenhängend und natürlich als es nur sein kann.

Ferner wird geltend gemacht, dafs in andern E-Abschnitten Rückbeziehungen auf dieses Kapitel und hiermit übereinstimmende Punkte vorhanden seien, welche für deren gemeinsamen Ursprung sprechen. So erwähne 46, 5 die Wagen, die Pharao gesandt hatte, um die Weiber und

Kinder der Brüder Josephs, sowie ihren alten Vater nach Ägypten zu holen, ganz in Übereinstimmung mit 45, 19. 21; Kap. 47, 12; 50, 21 spielen auf Josephs Versprechen 45, 11 an, seinen Vater mit seinem ganzen Hause zu versorgen. Die Hervorhebung der göttlichen Vorsehung in Bezugnahme auf die Erlebnisse Josephs 45, 7. 8 geschieht wie in 50, 20, und die Herrlichkeit Josephs in Ägypten wird in 45, 8 wie in 41, 40—43 geschildert.

Die gemeinsame Autorschaft dieser sogenannten E-Abschnitte geben wir ohne weiteres zu. Allein das ist keine Konzession an die Quellenscheidungskritik. Aus den Anspielungen und der Übereinstimmung in einzelnen Punkten läfst sich genau so gut beweisen, dafs dieses Kapitel gleicherweise mit J-Abschnitten unzertrennlich verbunden ist. Die ganze Beschaffenheit des Kapitels ist ja klärlich mit der Hypothese der Kritiker im Widerspruch, weil hier alles unzertrennlich verbunden ist, was sie für Kriterien der verschiedenen Urkunden erklären, sowohl hinsichtlich der Sprache, als auch des Inhaltes der Erzählung. Der einzige Weg, auf welchem die Kritiker sich aus der Klemme ziehen können, ist hier, wie sonstwo auch, dafs sie ihre Zuflucht zu R nehmen, ihrem alleinigen Nothelfer, und die im Wege stehenden Sätze als Einschiebsel aus seiner Hand erklären. Daher werden diese der Hypothese hinderlichen Sätze aus ihrem gehörigen Zusammenhang ausgesondert und J zugeschrieben, als wären es Bruchstücke und Schnitzel einer mutmafslichen Parallelerzählung aus seiner Feder.

Vers 1 a wird J zugeschrieben wegen הִתְאַפֵּק = an sich halten, was sonst im Hexateuch nur noch in Kap. 43, 31 J vorkommt; dagegen wird V. 1 b, was damit in engster Verbindung steht, wegen הִתְוַדַּע = sich zu erkennen geben, E zugeschrieben; aufserdem im Alten Testament nur noch in Num. 12, 6 E.

V. 2 wird in seinem Zusammenhang neben V. 16 für überflüssig erklärt, was es thatsächlich aber nicht ist. Die Handlung schreitet regelmäfsig weiter. Josephs Weinen wurde von denen, die draufsen waren, gehört V. 2, aber die Veranlassung dazu wurde erst später bekannt V. 16.

Vers 4 b, der Verkauf Josephs nach Ägypten, findet sich in einer falschen Urkunde, daher mufs natürlich das kritische Messer seinen nieversagenden Dienst verrichten.

Vers 5 ist ein einzigartiges Gemisch, nicht zwei aufeinander folgende Sätzlein können derselben Urkunde zugeschrieben werden. Der erste Satz hat תֵּעָצְבוּ = bekümmert sein J, wie 6, 6; 34, 7; der zweite Satz hat וְחַר בְּעֵינֵיכֶם = (Zorn) brennen in euren Augen, was aufserdem im Alten Testament nur noch in 31, 35 E vorkommt; der dritte Satz hat den Verkauf Josephs J; der vierte hat אֱלֹהִים E.

Vers 7 a wiederholt V. 5 b, allein Elohim kommt in beiden Stellen vor, weshalb die Kritiker genötigt sind, beide an E zu verweisen. Damit bekennen sie, dafs eine Wiederholung keine Doublette ist, oder sie müssen, wie Kautzsch vorschlägt, einmal Elohim in Jehovah verändern und R zum Sündenbock für den Fehler machen. Dillmann hält die Konstruktion für ungebräuchlich und schwierig und schafft dadurch eine Unterlage für seine Vermutung, dafs „V. 7 b vielleicht ein verstümmelter Einsatz aus J ist“. Es ist von geringer Bedeutung, wie man das fertig bringt, aber um jeden Preis müssen Spuren des J in dem Verse gefunden werden.

Vers 10, Josephs Anweisung des Landes Gosen als Wohnort, wohin Jakob zieht, ohne sich sonstwo aufzuhalten, wird in 46, 28 vorausgesetzt, daher wird der Vers aus seinem Zusammenhang ausgeschieden und ganz oder teilweise J zugeschrieben. Dabei ist aber die minutiöse Auf-

zählung aller Einzelheiten genau so, wie in andern Stellen, wo sie für ein Charakteristikum des P erklärt wird, im Unterschied von J und E.

Vers 13 wird J zugeteilt wegen הוֹרִיד = hinabbringen, wie 39, 1 wegen der Wiederholung von V. 9; ebenso V. 14 wegen נָפַל עַל צַוְּארֵי = fiel an den Hals wie 33, 4; 46, 29, während V. 15, ein Teil derselben Scene, E zugeschrieben wird. Wellhausen versucht durch Vergleichung der Stelle mit 33, 4 in der Konstruktion von נִשַּׁק = küfste zwischen J und E eine Verschiedenheit nachzuweisen, ein Schlufs, der nach Dillmanns Urteil „auf schwachen Füfsen steht".

Vers 19, לְטַפְּכֶם וְלִנְשֵׁיכֶם = für eure Kleinen und für eure Weiber ist eine J-Phrase.

Vers 20, עֵינְכֶם אַל־תָּחֹס = euer Auge erbarme sich nicht über (euer Hausgeräte, d. i. grämet euch nicht um den Hausrat) ist eine D eigentümliche Phrase; „das Beste des ganzen Landes Ägypten soll euer sein," ist die verdoppelte Angabe von V. 18.

Vers 21, „die Kinder Israel thaten also" ist eine vorläufige Angabe dessen, was nachher ausführlich geschildert wird, aber die Kritiker machen daraus nach ihrer Gewohnheit eine Doublette.

Vers 28 ist die Antwort auf V. 27; aber der eine Vers hat „Jakob" und mufs daher E zugeschrieben werden, während der andere Vers „Israel" hat und J zugeteilt wird.[1])

---

[1]) Es ist ein wirklich gelungenes Pröbchen der Art und Weise der Kritiker, mit dem Texte umzuspringen, das Wellhausen sich hier leistet. Er sagt: „Auch durch die Sprache verrät sich hier J, denn E sagt Jakob und nur בני ישראל, dagegen J seit 35, 21 Israel. Wenn dieser Name auch 46, 2 in einem durchaus elohistischen Verse erscheint,

Es ist hier wie in andern Fällen offenbar, dafs die Zuweisung von Versen und Sätzen an die eine oder andere Urkunde lediglich die gewaltsame Durchführung einer willkürlichen Entschliefsung der Kritiker ist; der Kritiker mufs nolens volens so verfahren. Kein Mensch liefse sich im Traum einfallen, diese unter sich zusammenhangslosen Bruchstücke aus dem übrigen Teil des Kapitels, womit sie aufs engste zusammenhängen, auszuscheiden, wenn es nicht die Anwendung der behaupteten Kriterien, welche die Kritiker in andern Stellen zur Konstruierung ihrer Hypothese ersonnen haben, notwendig erfordern würde. Die Anwendung der Kriterien soll um jeden Preis durchgeführt werden, selbst wenn dabei jeder Zusammenhang zerstört und aller Sinn verdorben und vernichtet wird; denn die erdichteten Kriterien fahren zu lassen, hiefse die Hypothese aufgeben. Zum mindesten kann gesagt werden, dafs diese Zerstückelungsarbeit, zu welcher die Kritiker in der Genesis so häufig, und in den nachfolgenden Büchern noch häufiger, ihre Zuflucht nehmen müssen, in keiner Weise die Hypothese stützt und kräftigt, sondern im Gegenteil eine Last ist, die der Hypothese zum Verderben gereicht. Die Hypothese ist offenbar keine natürliche Folge aus diesem und ähnlichen Kapiteln, sondern ist denselben gewaltsam aufgezwungen, und es fragt sich blofs, wieviel sie von derartigem Ballast tragen kann, ohne vor den Augen der Beobachter kläglich zusammenzubrechen.

---

so ist er doch hier wohl erst durch den Bearbeiter hineingekommen, denn der Satz: Gott sprach zu Israel: Jakob! entstammt keiner einheitlichen und natürlichen Conception.“ Behauptungen konstruieren ist einem Kritiker, der die „natürliche Conception“ besser versteht, als der Verfasser der Genesis, eine leichte Sache, aber der Sachverhalt nach dem vorliegenden Texte ist damit nicht erklärt und bewiesen.

Anm. d. Übers.

Elohim wird in diesem Kapitel der Rede Josephs an seine Brüder viermal gebraucht in V. 5. 7. 8. 9. Insofern als Joseph nun nicht mehr die Rolle eines Ägypters vor seinen Brüdern spielt, hätte er in seinen Ausführungen zum Wohl des erwählten Geschlechtes ebensogut „Jehovah“ gebrauchen können. Allein Elohim ist gleichfalls angemessen, weil der hier und durch die ganze Geschichte Josephs sich hindurchziehende Hauptgedanke der ist, dafs es Gott ist, und kein Mensch, der den Gang der Ereignisse bestimmt und geleitet hat V. 8; Kap. 50, 20.

Kennzeichen des E.

1. יַעֲקֹב = Jakob V. 25. Siehe Kap. 37 Kennzeichen des J, Nr. 1; Kap. 42—44 Kennzeichen des E, Nr. 5.

2. חָרָה בְּעֵינָיו = (Zorn) brennen in jemandes Augen, was sonst nur noch in Kap. 31, 35 E vorkommt.

3. טָעַן = laden, beladen V. 17 wird im ganzen Alten Testament nicht mehr gebraucht.

4. צֵדָה = Zehrung V. 21. Siehe Kap. 42—44, Kennzeichen des E, Nr. 9.

5. בָּר = Getreide V. 23. Siehe Kap. 42—44, Kennzeichen des E, Nr. 12.

Der Umzug nach Ägypten.

Kap. 46, 1—27.

Vers 1—5 wird wegen der Rückbeziehung in V. 5 b auf 45, 19. 21 und andern Kriterien E zugeschrieben; (aber wenn diese Verse, nach Dillmanns Behauptung, von R herstammen, dann mufs auch V. 5 b ebenfalls von R geschrieben sein und ihm zugewiesen werden) V. 1 a wird J oder R zugeteilt wegen „Israel“ und „brach auf“ וַיִּסַּע. Damit ist die Gelegenheit gegeben, einen Widerspruch zu

schaffen. In E geschieht der Aufbruch nach Ägypten von Beersaba aus V. 5; in J von einem andern Ort, vielleicht von Hebron aus 37, 14, aber der Weg wird über Beerseba genommen. Es ist kaum nötig zu konstatieren, dafs der Widerspruch lediglich das Resultat aus der kritischen Scheidung ist und im Texte selbst nicht existiert. In V. 2 steht „Elohim" und das „Nachtgesicht", beides Charakteristika des E[1]) im Widerspruch mit „Israel", einem Kennzeichen des J. Die Schwierigkeit wird dadurch gelöst, dafs der unliebsame Name ausgestrichen und als Einschiebsel auf R zurückgeführt wird.

Vers 6. 7 werden wegen gewisser Worte und Phrasen, die für P charakteristisch sein sollen, auf sehr schwache Gründe hin (wie wir früher gesehen haben) P zugeschrieben. Die letzte allgemein anerkannte Angabe[2]) des P ist, dafs Esau nach dem Gebirge Seir zog 36, 6—8, wogegen Jakob im Lande Kanaan wohnen blieb 37, 1. Und nun soll hier, ohne ein Wort der Erklärung, der Umzug Jakobs und seiner Familie nach Ägypten folgen; aber in nachherigen Angaben des P wird Josephs Übersiedelung nach Ägypten, seine Heirat mit einer Tochter aus priesterlicher Familie 46, 20. 27, seine Berufung von Pharao in das höchste Amt der königlichen Regierung vorausgesetzt, und erzählt, wie er seinem Vater und seinen Brüdern ein Wohnland in Ägypten anwies 47, 7. 11. Aber wie das alles ge-

---

[1]) Die Wiederholung des Namens und die Antwort: „Hier bin ich" wie Gen. 22, 11; Ex. 3, 4 wird ebenfalls für E beansprucht; aber Gen. 22, 11 kann nur dann E zugeschrieben werden, wenn der Text umgestaltet und „Jehovah" ausgeworfen wird.

[2]) Zwei isolierte und unerklärte Angaben von Josephs Alter zur Zeit, da er ein Hirte der Herde ward, Kap. 37, 2 und da er vor Pharao stand, Kap. 41, 46, werden von den Kritikern P zugewiesen, von etlichen dagegen ihm abgesprochen.

kommen ist, erklärt uns P nicht. Die Kritiker geben sich in ihrer Verlegenheit alle erdenkliche Mühe diese ganz aufserordentliche Unterbrechung zu erklären. Kayser vermutet, P sei mehr theoretisch als historisch gewesen; Nöldeke meint, R habe den Bericht des P ausgelassen, weil er mit E und J im Widerspruch war; andere Kritiker meinen umgekehrt, weil er mit J und E übereinstimmte. Und trotzdem hat R sonstwo mit peinlicher Gewissenhaftigkeit auch die kleinsten Bruchstücke beibehalten, selbst wenn dieselben neben den ausführlichen Erzählungen des J oder E ganz überflüssig waren z. B. Kap. 19, 29, und wenn wir den Kritikern Glauben schenken wollen, schreckte er vor keiner Ungereimtheit zurück.

Die Liste von Jakobs Familie V. 8—27 giebt den Kritikern eine harte Nufs zu knacken auf. Sie ist im Stil der übrigen Genealogien, die P zugeschrieben werden, verfafst, und hat Ausdrücke, die ihm eigentümlich sein sollen, nämlich „Paddan-Aram" V. 15; „Seelen" V. 15. 18. 22. 25—27; „aus seinen Lenden kamen" V. 26. Und doch sind die Duplikate davon in P vorhanden Ex. 1, 1—5; 6, 14—25; Num. 26, 5 ff.; „Israel" V. 8 ist ein Kennzeichen des J, und wie Kayser behauptet, sind darinnen zu viele Anspielungen auf E und J vorhanden, als dafs man dieselben für Interpolationen erklären könnte. So nimmt V. 12 „Ger und Onan starben im Lande Kanaan" Bezug auf Kap. 38, 7—10 J; V. 18 „Silpa, die Laban der Lea gab" und V. 25 „Bilha, die Laban der Rahel gab" auf 29, 24. 29[1]) E; V. 20. 27 Josephs Heirat und Söhne

[1]) Es geschieht mit der Absicht dieser Schwierigkeit stillschweigend aus dem Wege zu gehen, dafs Wellhausen und Dillmann diese Verse sinnlos aus dem übrigen Teil von Kap. 29 aussondern und P zuschreiben.

auf Kap. 41, 50—52 E.[1]) Hupfeld teilt dieses Verzeichnis J zu, Wellhausen einem späteren Verfasser, der sein Material aus P, oder nach Kayser aus P und J geschöpft habe, oder nach Kuenens Ansicht einem Autor, der die Genesis in ihrer gegenwärtigen Gestalt und u. a. auch Num. 26 kannte;[2]) während Dillmann Nöldeke folgt und es P zuteilt, doch so, dafs er es von R überarbeitet sein läfst mit Zusätzen aus J und E. Aber eine derartige Zusammenarbeitung von J, E und P, wie wir sie in diesem Abschnitt und auch wiederholt in andern finden, kommt doch zu häufig vor, als dafs sie durch irgend eine kritische Mafsnahme beiseite gesetzt werden könnte. Dies können keine separate und selbständige Urkunden sein, weil deren vermeintlichen Kriterien in denselben fortlaufenden Abschnitten ohne Unterschied unter einander gemischt sind, und allem Anschein nach von demselben Autor nach Belieben gebraucht werden.

Da dieses Verzeichnis V. 8 „die Namen der Kinder Israel, die nach Ägypten kamen“ zu berichten vorgiebt, so behauptet Dillmann, dafs die Aufzählung von Ger und Onan V. 12 in sich schliefse, dafs beide zu der Zeit noch lebten (der Satz, welcher berichtet, dafs beide in Kanaan gestorben waren, ist nach Dillmanns Ansicht ein Einsatz aus Kap. 38), und dafs sie thatsächlich nur deshalb aufgeführt werden, um die in V. 15 angegebene Zahl 33 aufrecht zu erhalten. Daraus schliefst der Kritiker, dafs der Autor, indem er Ger und Onan noch aufführt, einer von Kap. 38 abweichenden Theorie folge, also damit im Widerspruch stehe. Das ist ein ganz aufsergewöhnlicher, dem

[1]) Auch V. 15 „Dina“ ist eine Bezugnahme auf 30, 21, wenn Kayser und Schrader mit ihrer Zuweisung des ganzen Kap. 34 an J im Rechte sind.

[2]) Hexateuch S. 65.

klaren Wortlaut des Verses hohnsprechender Versuch, durch Auswerfung der ausdrücklichen Angabe der Sache aus dem Texte einen Widerspruch zu schaffen. Es zeigt aber, zu welchen Extravaganzen die kritische Quellenscheidung führen kann. Ger und Onan sind in die Summierung von V. 15 nicht eingeschlossen. Die Zahl wird durch Jakob, der in V. 8 als einer „der Kinder Israel" (im nationalen Sinn) mitgezählt wird, und durch Dina vervollständigt; die machen allesamt die in V. 15 angegebene Zahl der „Söhne und Töchter". Dillmann mufs, um seinen Einfall durchzuführen, hier wiederum „Töchter" für einen „Einschub" erklären.

Einen weiteren Widerspruch finden die Kritiker in der Chronologie. Sie behaupten, die vorhergehenden Erzählungen des J und E lassen nicht Zeit genug übrig für die Geburt aller in dem Verzeichnis des P aufgezählten Kinder. Das ist auf die Annahme basiert, die sogar Wellhausen[1]) zurückweist, dafs jede einzelne Person, die in der Liste aufgezählt wird, schon vor der Übersiedelung nach Ägypten geboren war. Einen solchen Schlufs könnte man aus V. 8. 26 streng genommen allerdings ziehen. Allein es ist eine Verdrehung der offenbaren Meinung des Autors, wenn man den Buchstaben einer allgemeinen Angabe mit den darein eingeschlossenen Einzelheiten in Widerspruch pressen will.

So könnte man durch Pressung des Buchstabens aus V. 15 herausbringen, dafs Lea dem Jakob in Paddan-Aram

---

[1]) Die Komposition des Hexateuchs S. 53. „Die Unvereinbarkeit (der Angaben über Josephs Alter) mit Kap. 46, 8—27 trägt nichts aus, da dieses Verzeichnis so wie so den historischen Rahmen der Genesis sprengt." Kritische Konsequenz erfordert dieses Zugeständnis von denen, welche die Zahlen in 37, 2 und 41, 46 P zuschreiben, sonst würde diese Urkunde mit sich selbst im Widerspruch sein.

33 Kinder geboren habe, wovon Jakob selbst eins gewesen sei; aus V. 18, dafs Silpa, und aus V. 25, dafs Bilha ebenso ihre Enkel wie ihre Söhne geboren habe. In Kap. 35, 24. 26 ist Benjamin unter die in Paddan-Aram geborenen Söhne Jakobs eingerechnet, obgleich seine Geburt unweit des Euphrat nur etliche Verse vorher berichtet wird. Die numerische Übereinstimmung in diesem Verzeichnis von 70, wobei die Nachkommen von jeder Magd gerade halb so viel als die Nachkommen ihrer Herrin sind, (Lea 32, Silpa 16, Rahel 14, Bilha 7) weist auf ein planmäfsiges Verfahren hin, und kann kaum ganz und gar zufällig sein. Und eine Vergleichung von Num. 26 führt zu der Überzeugung, dafs diese Tabelle im Hinblick auf die in späterer Zeit gesetzlich geordneten, nationalen Verhältnisse entworfen wurde, und den Zweck verfolgte, alle diejenigen Nachkommen Jakobs einzuschliefsen, von denen fortdauernde Familien oder Stammesabteilungen entsprossen sind, selbst wenn in einigen Fällen diese Stammväter zufällig erst nach der Übersiedelung nach Ägypten geboren wurden. Regel war es, dafs die Söhne Jakobs den Stämmen ihre Namen gaben, und seine Enkel wiederum den Stammabteilungen. Allein von dieser Regel gab es etliche Ausnahmen. Josephs Söhne, Manasse und Ephraim, wurden von Jakob als seine eigenen adoptiert 48, 5 und die Stämme nach ihrem Namen benannt. Gleicherweise sind in V. 12 Hezron und Hamul, Judas Enkel, als Substitute für seine beiden verstorbenen Söhne in das Verzeichnis eingeschlossen; so werden auch in V. 21 zehn Söhne Benjamins[1]) aufgezählt, obgleich etliche, die hier

[1]) Als einen unlösbaren Widerspruch lassen die Kritiker immer aufmarschieren, dafs Benjamin in diesem Verzeichnis der Vater von 10 Söhnen genannt werde, während in der Erzählung 43, 8; 44, 22 ff. von

als Söhne aufgezählt werden, thatsächlich seine Enkel waren Num. 26, 40; 1. Chron. 8, 3. 4. So ergiebt sich aus dem Umstand, dafs dem Ruben in V. 9 vier, dagegen in 42, 37 nur zwei Söhne zugeschrieben werden, keine Schwierigkeit. Etliche werden hier mit Namen genannt, die zur Zeit der Wanderschaft noch nicht aus den Lenden ihrer Väter gekommen waren Hebr. 7, 9. 10. Es ist kein Abweichen von der hebräischen Denkungsart noch nicht geborene Kinder in der Person ihrer Eltern eingeschlossen sich vorzustellen V. 4 b. Die LXX geht in dieser Richtung weiter, als der hebräische Text, indem sie in V. 20 fünf Söhne und Enkel von Ephraim und Manasse einschaltet und dadurch die Gesamtzahl in V. 27 auf 75 anstatt 70 bringt; dasselbe geschieht auch in der Rede des Stephanus Akt. 7, 14.

Die Angabe in V. 27, dafs 70 Seelen aus Jakobs Familie nach Ägypten kamen, wird in Deut. 10, 22 wiederholt, was nach der Wellhausenschen Hypothese, welche dieses Verzeichnis ein nachexilisches und das Deuteronomium ein Produkt aus der Zeit des Josia sein läfst, nur durch die Annahme erklärt werden kann, dafs diese beiden identischen Angaben unabhängig von einander gemacht worden sind.

---

ihm als נַעַר = Knabe die Rede sei. Allein Rehabeam wird in 2. Chron. 13, 7 נַעַר = jung genannt, als er bereits über 40 Jahre alt war 12, 13; das Epithet הַקָּטֹן = der Jüngste, das in Gen. 42, 13. 15. 20 ff. Benjamin beigelegt wird, bezeichnet relatives, nicht absolutes Alter, und hat keine Beziehung auf die Gröfse der Gestalt. Obgleich Benjamin als der Jüngste der Familie, als Jakobs Liebling und der einzige übrige Sohn von seiner Lieblingsfrau, rücksichtsvoll und zärtlich behandelt wurde, so ist daraus keineswegs zu schliefsen, dafs er noch im Knabenalter stand. Von den 10 in diesem Kapitel genannten Söhnen Benjamins sind wenigstens 5 seine Enkel, und von den übrigen mögen etliche in Ägypten geboren worden sein.

Die Gottesnamen sind in diesem Kapitel in den Anfangsversen 1—3 zusammen gruppiert. Diese Verse werden allerdings E zugeschrieben, sind aber voll von Beziehungen auf vorherige J-Abschnitte, was mit jeder Form der Hypothese von der Quellenscheidung im Widerspruch steht. Der Name „Israel" ist nicht blofs in V. 1 a, was J zugeschrieben wird, sondern auch in V. 2 ein Kennzeichen des J. Jakobs Ankunft in Beerseba und sein Opfern dem Gott seines Vaters Isaak daselbst, ist eine deutliche Hinweisung auf den von Isaak hier errichteten Altar und die ihm gewordene Erscheinung und Verheifsung Gottes Kap. 26, 23—25 J. Und die Sprache, in welcher Gott hier den Jakob in der Nacht anredet „ich bin der Gott deines Vaters, fürchte dich nicht . . . ich will mit dir hinabziehen" V. 3, ist eine Wiederholung dessen, was Gott in der Nacht zu Israel geredet „ich bin der Gott deines Vaters Abrahams, fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir" 26, 24. Die Worte: „ich will dich zu einem grofsen Volke machen" Kap. 46, 3 sind eine Wiederholung der Verheifsung, dem Abraham gegeben, Kap. 12, 2 J. „Ich will mit dir hinab in Ägypten ziehen und will dich auch wieder heraufführen" V. 4 ist die Erneuerung der Verheifsung, die Gott dem Jakob bei einer ähnlichen Veranlassung gab, als er nämlich im Begriffe stand, das Land Kanaan zu verlassen „ich bin mit dir und behüte dich überall, wo du hinziehst, und führe dich wieder zurück in dieses Land" 28, 15 J. Diese offenbare Abhängigkeit der J-Abschnitte durchgehends genügt, um uns zu versichern, dafs in dem Gebrauch der Gottesnamen kein Widerspruch und keine Verschiedenheit vorhanden ist. So ist es aber auch thatsächlich der Fall. „Der Gott Isaaks" ist eine äquivalente Bezeichnung für Jehovah 28, 13; 32, 9 J. Und für die Verbindung dieses Namens mit dem Ausdruck הָאֵל ha-El V. 3 sind besondere

Gründe vorhanden, die sich ergeben aus der Verbindung dieses Ausdrucks mit dem Namen „Israel“, der hier sehr bezeichnend gebraucht, aus dessen Anspielung auf Kap. 35, 11. 12, wo Jakob bei der Rückkehr aus Paddan-Aram eine grofse Nachkommenschaft und der Besitz des Landes Kanaan verheifsen wird, welche Verheifsung nun, da er abermals im Begriffe steht, das verheifsene Land zu verlassen, nachdrücklich wiederholt wird; aus der Bedeutung dieses Wortes „der Mächtige, Starke“ mit der Garantie des allmächtigen Schutzes und Segens, die gerade jetzt besonders nötig war. Eine ähnliche Versicherung ist gleichfalls involviert in dem Namen Elohim V. 2, dem Gott der Schöpfung und der allgemeinen Vorsehung.

Kennzeichen des J, V. 1 a.

1. נָסַע = aufbrechen (zur Reise). Siehe Diktion von Kap. 20, Nr. 1.

2. יִשְׂרָאֵל = Israel. Siehe Kap. 37, Kennzeichen des J, Nr. 1; Kap. 42—44, Nr. 5.

Kennzeichen des E, V. 1 b—5 a.

1. Nachtgesicht. Siehe Kap. 20, Kennzeichen des E, Nr. 4.

2. שִׂים לְגוֹי = zum Volke machen; siehe Kap. 21, 1—21, Kennzeichen des E, Nr. 12.

3. רְדָה = hinabgehen für רֶדֶת; diese Form des Infinitivs kommt sonst im Hexateuch nur noch einmal vor, nämlich דְּעָה für דַּעַת = wissen Ex. 2, 4 E. Eine in dieser Urkunde so selten vorkommende Form kann nicht für ein Charakteristikum derselben erklärt werden.

Kennzeichen des P.

1. רְכוּשׁ = Habe, Besitz von רָכַשׁ = erwerben, sammeln V. 6. Siehe Kap. 12, 5, Kennzeichen des P, Nr. 2.

2. זַרְעוֹ אִתּוֹ = sein Same mit ihm V. 6. 7; äquivalente Phrasen kommen wiederholt in allen Urkunden vor, aber gerade dieser Ausdruck wird sonst nur noch zweimal im Hexateuch gefunden, nämlich in Gen. 28, 4; Num. 18, 19 P.

3. יַעֲקֹב = Jakob. Siehe Kap. 42—44, Kennzeichen des E, Nr. 5.

4. בְּכוֹר = Erstgeborene V. 8; siehe Kap. 25, 12—18 Kennzeichen des P, Nr. 4.

5. Paddan-Aram. V. 15; siehe Kap. 25, 19—34, Kennzeichen des P, Nr. 4.

6. נֶפֶשׁ = Seelen V. 15. 18. 22. 25—27; siehe Kap. 12, 5 Kennzeichen des P, Nr. 3.

7. יֹצְאֵי יְרֵכוֹ = aus seinen Lenden gekommen waren (came out of his thigh) V. 26.

Diese Form des Ausdrucks kommt genau so nur noch einmal im Hexateuch vor Ex. 1, 5 P, wo sie aus dem vorliegenden Abschnitt entlehnt ist. Ein gleichbedeutender Ausdruck findet sich in Kap. 35, 11 P יֵצְאוּ מֵחֲלָצֶיךָ = aus deinen Lenden kommen (come out of thy loins) und ein sehr verwandter Ausdruck in Kap. 15, 4 J יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ = aus deinem Leibe kommen (come out of thy bowels). Dieselbe Vorstellung ist involviert, wenn mit Bezug auf Nachkommenschaft ein Eid abgelegt wird, mit Auflegung der Hand unter die Hüfte Kap. 24, 2 J, oder wenn es sich um ein juramentum promissorium handelt, das nach dem Tode der den Eid verlangenden Person erfüllt werden soll Kap. 42, 29 J.

Die Ansiedelung in Gosen.

Kap. 46, 28—47, 11.

Dillmann verweist Kap. 46, 28—47, 5 a. 6 b an J und Kap. 47, 5 b. 6 a. 7—11 an P.

Die Kritiker behaupten, dafs 46, 28 ff. einer andern Urkunde angehöre als das nächst Vorhergehende, denn nach V. 6 P war Jakob und seine Familie bereits nach Ägypten gekommen, während sie nach V. 28 noch auf dem Wege dahin sich befinden, und Jakob den Juda vor sich her zu Joseph sandte, um die nötigen Weisungen nach Gosen zu erlangen, die Joseph dorthin zu erlassen hatte, damit dem Jakob bei seinem Einzug mit den Herden keine Schwierigkeiten in den Weg gelegt werden. Das soll der Bericht des J sein, der nach Wellhausen direkt an V. 5 anschliefst. Aber dieser Vers gehört E an. Nach der gewöhnlichen hebräischen Schreibweise wird am Anfang der Reise in V. 5. 6 eine summarische Angabe gemacht, und in V. 28 ff. die detaillierte Schilderung der Reise gegeben. Daraus machen die Kritiker zwei verschiedene Berichte, wie sie es sonst auch überall zu thun pflegen, aber hier mit ebensowenig Grund, als sonstwo auch.

Wellhausen findet einen Widerspruch zwischen dem grofsartigen Anerbieten des besten Teils des Landes von seiten Pharaos in 45, 18 E und dem bescheidenen Bittgesuch um Gosen in 46, 34. Allein das ist, wie Dillmann erklärt, nicht die Meinung von Pharaos Anerbieten. An ein Wohnenbleiben der Hebräer in Ägypten für lange Zeit denkt der König nicht. Er erbietet sich nicht, ihnen den besten Teil des Landes als Wohnort anzuweisen, sondern nur sie während der herrschenden Teuerung mit den besten Dingen des Landes zu versorgen. „Das Beste des Landes", das er ihnen geben will, bedeutet die besten Dinge, die fettesten, vorzüglichsten Erzeugnisse, wie aus V. 20. 23; Kap. 24, 10; 2. Kön. 8, 9 zu ersehen ist. Auf Grund des königlichen Versprechens legen die Söhne Jakobs, von Joseph instruiert, dem König den Wunsch vor, dafs man ihnen Gosen als Wohnland anweisen möge. Als dann der

König auf diese Bitte mit der Versicherung antwortet, dafs sie in Gosen „im Besten des Landes“ wohnen dürfen, Kap. 47, 6, gebraucht er einen andern Ausdruck als in seinem ursprünglichen Anerbieten, in welchem er טוּב אֶרֶץ sagt; hier in 47, 6 sagt er aber בְּמֵיטַב הָאָרֶץ.

Die Kritiker behaupten, dafs von dem Anerbieten Pharaos für Josephs Vater und Brüder in Kap. 45 E nichts vorausgesetzt, und ihre Ankunft dem König als etwas ganz Neues und Unerwartetes gemeldet werde 46, 31; 47, 1; das müsse daher ein verschiedener Bericht über den Vorgang sein, nicht der von J verfafste. Allein das ist keineswegs der Fall. Pharao hat sie eingeladen zu kommen, und jetzt begiebt sich Joseph zu ihm und meldet ihm, dafs sie angekommen sind. Die Einladung ist acceptiert; war irgend ein Grund vorhanden etwas Weiteres zu sagen?

Ebenfalls machen die Kritiker den Versuch, aus dem Empfang bei Pharao zwei verschiedene Berichte zu fabricieren. Zu diesem Zweck wenden sie ihre gewöhnliche Methode an, nach welcher der Teil für das Ganze steht, und lassen aufeinanderfolgende Begebenheiten gegen einander aufmarschieren, als ob es verschiedene Berichte über dieselbe Sache wären. Joseph stellt dem König Pharao zuerst fünf seiner Brüder vor, damit sie ihm ihren Beruf und Stand anzeigen, und einen ihrem Berufe entsprechenden Wohnort angewiesen bekommen. Dann bringt Joseph seinen Vater herzu und stellt ihn dem König vor, causa honoris, und Pharao läfst sich mit dem Patriarchen in eine ganz formelle Unterredung ein. Das alles ist ganz natürlich. Die Kritiker behaupten nun, dafs der Vater, als das Haupt der Familie, hätte zuerst vorgestellt werden sollen. Allein diese Frage mag der Widersprecher mit dem Historiker ausmachen, oder wenn es ihm beliebt, mit R. Die Söhne waren die handelnden Glieder der Familie,

und der in der Geschichte selbst angegebene Grund für die Ordnung des Verfahrens ist vollständig genügend. Es ist aus vielen andern Erzählungen ersichtlich, wie in wichtigen Familienangelegenheiten die Söhne als die verantwortlichen Personen auftreten und das entscheidende Wort reden cfr. Kap. 24, 50. 53. 55. 59; 34, 5. 11. 13. Überdies wollen die Kritiker die Sache deuten, als hätte nur eine Vorstellung vor Pharao stattgefunden; nach J V. 2 ff. stellte Joseph seine Brüder dem Pharao vor, dagegen ist es nach P V. 7—11 sein Vater, der dem König vorgestellt wurde. Der einfache Sachverhalt ist aber, dafs er beide zu verschiedener Zeit vorstellte, wie die Erzählung deutlich sagt; ein Widerspruch ist absolut nicht vorhanden. Hupfeld hat offenbar keinen Widerspruch entdeckt, denn er trennt V. 7—11 nicht von den vorhergehenden Versen; und Delitzsch in den ersten vier Auflagen seines „Kommentars“ auch nicht.

Kayser schreibt V. 11 E zu, wegen des offenbaren Zusammenhangs mit V. 5. 6. Wellhausen, Dillmann u. a. kehren das Argument um und schreiben V. 5 b. 6 a P zu, wegen deren Übereinstimmung in Gedanke und Ausdruck mit V. 11. Damit bietet sich eine Gelegenheit zu behaupten, dafs J und P zur Bezeichnung des Israel zur Wohnung angewiesenen Landes verschiedene Namen gebrauchen; was J V. 4. 6 b Gosen nennt, bezeichnet P in V. 11 „das Land Ramses“. Und doch wird die Bezeichnung „das Land Ramses“ nur hier in dieser einzigen Stelle gefunden. Es wird „Gosen“ genannt in V. 27 P, wo ein kritischer Prozefs nötig ist, um es auszuscheiden; und wie Kayser bemerkt, kommt Ramses in Ex. 1, 11 E; 12, 37 J vor, als der Name einer Stadt, wovon die umliegende Gegend sehr wohl ihren Namen ableiten mag; auch wird zugegeben, dafs „Gosen“ und „Land Ramses“

genau dieselbe Bedeutung haben. „Land Ramses mufs ungefähr einerlei sein mit Gosen.“ Dillmann.

Zur Rechtfertigung ihrer Zertrennung von V. 5. 6 berufen sich die Kritiker hier auf die Autorität der LXX. Die LXX haben hier, wie auch häufig anderswo, den Text verschieden eingeordnet, wofür sie aber besondere Gründe hatten, und diese Gründe liegen hier ganz offen zu Tage. Sie beschränken die Antwort Pharaos auf die Bitte der Brüder Josephs auf V. 6 b, was sie an die einleitenden Worte von V. 5 anschliefsen, um dadurch die Antwort mit der Bitte in genauere Übereinstimmung zu bringen; und dann wird, um den übergangenen Sätzen den Weg zu bereiten, V. 5 b und V. 6 a durch folgende Einschaltung eingeleitet: „Und Jakob und seine Söhne kamen zu Joseph nach Ägypten, und Pharao, der König von Ägypten, hörte es, und Pharao redete mit Joseph indem er sprach.“ [1]) Das fangen die Kritiker begierig auf; sie finden darin einen fehlenden Teil des ursprünglichen Textes des P und behaupten: „Die LXX haben recht, welche auf V. 5 a unmittelbar V. 6 b folgen lassen; alles Übrige gehöre zum Referat des P, sei aber nur in LXX vollständig und im ursprünglichen Zusammenhang erhalten, während der jetzige massoretische Text auf ziemlich später Überarbeitung beruhe, welche durch Auslassung und Versetzung das auffallende Nebeneinander zweier sich ausschliefsender Referate

---

[1]) Der vollständige Text dieser Verse 5. 6 liest nach den LXX also: *εἶπε δὲ Φαραὼ τῷ Ἰωσὴφ · Κατοικείτωσαν ἐν γῇ Γεσέμ. εἰ δὲ ἐπίστῃ ὅτι εἰσὶν ἐν αὐτοῖς ἄνδρες δυνατοί, κατάστησον αὐτοὺς ἄρχοντας τῶν ἐμῶν κτηνῶν. Ἦλθον δὲ εἰς Αἴγυπτον πρὸς Ἰωσὴφ Ἰακὼβ καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ. καὶ ἤκουσε Φαραὼ βασιλεὺς Αἰγύπτου. καὶ εἶπε Φαραὼ πρὸς Ἰωσὴφ λέγων · Ὁ πατήρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἥκασι πρὸς σέ. ἰδοὺ ἡ γῆ Αἰγύπτου ἐναντίον σού ἐστιν, ἐν τῇ βελτίστῃ γῇ κατοίκισον τὸν πατέρα σου καὶ τοὺς ἀδελφούς σου.* A. d. Übers.

beseitigen sollte.“ Aber sicherlich würde keinem vorurteilsfreien Menschen einfallen, die Einschaltung der LXX für den massoretischen Text dieser Verse zu substituieren.

Kennzeichen des P.

1. Die Altersangabe V. 9. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 2; Kap. 16, Nr. 1.

2. יְמֵי חַיֵּי שְׁנֵי = die Tage der Lebensjahre V. 8. 9. Siehe Kap. 23, Kennzeichen des P, Nr. 5. Derselbe Ausdruck auch in 2. Sam. 19, 34.

3. מְגוּרִים = Wallfahrt V. 9. Siehe Kap. 17, Kennzeichen des P, Nr. 8.

4. אֲחֻזָּה = Besitz V. 11. Siehe Kap. 17, Kennzeichen des P, Nr. 7.

Kennzeichen des J.

1. נָפַל עַל־צַוְּארָיו = fiel an seinen Hals 46, 29, kommt sonst in J nur noch in Kap. 33, 4 vor; in Kap. 45, 14 wird es gerade wegen dieser Phrase aus einem E-Zusammenhang herausgeschnitten.

2. Israel Kap. 46, 29. 30; siehe Kap. 37, Kennzeichen des J, Nr. 1; Kap. 42—44, Nr. 5.

3. הַפַּעַם = diesmal, nun V. 30; siehe Kap. 18 u. 19 Kennzeichen des J, Nr. 9.

4. עוֹדֶנִּי חַי = du bist noch am Leben V. 30. Die Wiederholung dieses und anderer gleichbedeutender Ausdrücke in dieser Erzählung hat ihren Grund einerseits in Josephs Sorgfalt für seinen Vater, und andererseits in seines Vaters lang gehegten Befürchtung, dafs Joseph tot sei. Es ist die natürliche Weise den Gedanken auszudrücken, und kann füglich nicht zum Charakteristikum einer besondern Urkunde gestempelt werden. Sonst wird der Ausdruck noch gebraucht in J in Kap. 43, 7. 27. 28;

in E 45, 3. 26 und in V. 28, welche Stelle aus einem E-Zusammenhang herausgeschnitten und J zugeteilt wird; ebenso in E in Ex. 4, 18; in D oder Rd in Deut. 31, 27; in andern Büchern 1. Sam. 20, 14; 2. Sam. 12, 22; 18, 14; 1. Kön. 20, 32.

5. מִנְּעוּרִים = von Jugend auf V. 34. Das Wort „Jugend" kommt mit dieser Präposition nur noch einmal im Hexateuch vor Gen. 8, 21 J; und nur zweimal ohne dieselbe Lev. 22, 13 P; Num. 30, 3, gewöhnlich P zugeschrieben, Dillmann ist aber geneigt die Stelle einem Gesetzescodex zuzuschreiben, den er mit S bezeichnet. In andern Büchern der Bibel wird „von Jugend auf" wiederholt gebraucht; sicherlich ist der Ausdruck nicht das charakteristische Eigentum eines besonderen Verfassers.

6. תּוֹעֵבָה = Greuel V. 34, sonst noch im Hexateuch Kap. 43, 32; Ex. 8, 26 J; Lev. 18, 22. 26. 27. 29. 30; 20, 13 und wiederholt im Deuteronomium.

7. הִצִּיג = stellte vor 47, 2; aufserdem noch im Hexateuch 30, 38; 33, 15; 43, 9 J; Ex. 10, 24 E; Deut. 28, 56 D. Dafs הֶעֱמִיד in V. 7 P in demselben Sinn gebraucht wird, ist kein Anzeichen einer verschiedenen Urkunde, denn es wird gleicherweise auch in J gebraucht Num. 11, 24.

8. כָּבֵד = schwer, hart, drückend V. 4. Siehe Kap. 42—44 Kennzeichen des J, Nr. 14.

9. בַּעֲבוּר = um zu, damit 46, 34; siehe Kap. 21, 22—34 Kennzeichen des E, Nr. 3.

10. גַּם . . . גַּם = beide . . . und (sowohl als auch) V. 34; aufserdem in J Kap. 24, 25. 44; 43, 8; 44, 16; 47, 3; 50, 9; in J auf E basiert und überarbeitet von R 47, 19; in einem alten Spruch in J eingeschaltet Deut. 32, 25; in E Gen. 32, 19; Ex. 12, 32; 18, 18; in P Num. 18, 3.

Jakob sendet seinen Sohn Juda voraus 46, 28, nicht Ruben, den Erstgeborenen, weil Juda infolge seiner Charakterstärke des Vertrauens würdig erschien, und dadurch auch zum Sprecher und Führer seiner Brüder geworden war 49, 8 und die gleiche Stellung unter ihnen einnahm wie Petrus unter den Aposteln des Herrn. Es ist durchaus nicht die Erdichtung eines Autors, der aus Parteilichkeit für Juda so schrieb, und keineswegs ein Kriterion einer Urkunde im Unterschied von einer andern.

Josephs Verfahren in der Verwaltung Ägyptens.

Kap. 47, 12—27.

In diesem Abschnitt wird ein Bericht gegeben über die Maſsnahmen, die Joseph während der Hungersnot getroffen hat. Dem Hunger konnte nur durch die Vorräte gesteuert werden, die Joseph, als Oberster des Reiches, während der sieben fruchtbaren Jahre in den groſsen Kornspeichern gesammelt und aufgehäuft hatte Kap. 41, 34—36. 47—49. Die Notwendigkeit Getreide zu kaufen, veranlaſste das Volk, sich all seines Geldes zu entäuſsern; sie brachten es zu Joseph, welcher das Geld in das Haus Pharaos that. Als das Geld alles ausgegeben war, gaben sie ihr Vieh um Getreide, und zuletzt veräuſserten sie auch ihr Land und ihre Äcker. So wurde das Land das Eigentum des Königs, und für künftige Zeiten wurde gesetzlich bestimmt, daſs dem König als Eigentümer des Landes[1]) jährlich der Fünfte des Ertrags als Steuern abzuliefern sei.

---

[1]) Die LXX denen der Samarit. und die Vulg. folgt, lesen V. 21: „Er machte sie ihm (dem König) dienen (als Knechte)“ d. i. Pharao, הֶעֱבִיד אֹתוֹ לַעֲבָדִים als ob das Volk, nachdem der König ihr Land erworben hatte, auch noch sich selbst verkauft hätte. Dieser verschiedene Text schlieſst in sich, daſs Joseph das Anerbieten des Volkes in V. 19

Wellhausen sagt: „Das eigentümliche Stück 47, 13—26 fügt sich an dieser Stelle weder in den Zusammenhang von E noch von J. Man könnte annehmen, dafs es ursprünglich in einer Parallele zu Kap. 41 seinen Platz gehabt hätte.“ Dillmann glaubt, „dafs V. 13 ff. ursprünglich Fortsetzung von Kap. 41 war, weil V. 13 an die Worte von Kap. 41, 55. 56 anknüpft.“

Der enge Zusammenhang zwischen diesem Abschnitt und Kap. 41 läfst sich nicht verkennen, und man kann sagen, dafs dieser Abschnitt die Erzählung jenes Kapitels fortsetze. Kap. 41 erzählt, wie Joseph das Getreide während der sieben guten Jahre aufspeicherte, und wie alles Volk zu Joseph kam und Speise kaufte, als die Jahre der Teuerung anbrachen. Nun erzählt uns der vorliegende Abschnitt, wie das Volk während der von Jahr zu Jahr gröfser werdenden Hungersnot verarmte und alles dran geben mufste, um Brot kaufen zu können. Allein daraus folgt nicht, dafs dieser Abschnitt ursprünglich einen Teil jenes Kapitels bildete und jetzt am unrichtigen Ort stehe. Die Erzählung von Josephs Verfahren mit den Ägyptern wurde unterbrochen, um die Erzählung von dem Kommen seiner Brüder einzuschieben und zu erklären, wie in Folge dieses Speisekaufens in Ägypten schliefslich Jakob und seine Familie nach Ägypten kamen und daselbst sich ansiedelten. Das ist thatsächlich der Hauptgrund, warum von der Hungersnot überhaupt geredet wurde. Nachdem dieser ganze Zwischenfall erzählt ist, wird die unvollendete

---

angenommen und die Ägypter in das Verhältnis der Leibeigenschaft zur Krone gebracht habe. Damit stimmt auch V. 23. 25 überein. Das Hebräische liest: „Er verlegte sie in die Städte“ הֶעֱבִיר אֹתוֹ לֶעָרִים damit sie den Magazinen näher seien und ihre Ernährung leichter geschehen könne.

Erzählung des Verfahrens Josephs mit den Ägyptern wieder aufgenommen und zum Abschlufs gebracht.

Die hierüber gegebenen Einzelheiten haben weniger den Zweck über ägyptische Verhältnisse zu informieren, als sie hervorheben und contrastieren sollen, wie in dieser Periode der Not und Bedrängnis, in welche die Ägypter durch die Hungerjahre gekommen waren, die Vorsehung Gottes über dem auserwählten Geschlecht gewaltet hat. Während die Ägypter in die äufserste Not gerieten, „versorgte Joseph seinen Vater und seine Brüder und das ganze Haus seines Vaters mit Brot“ V. 12; „und Israel wohnte in Ägypten, im Lande Gosen, und sie erwarben Besitz darinnen und waren fruchtbar und mehrten sich sehr“, V. 27. So dienen V. 12 und V. 27 wesentlich zum rechten Verständnis des Abschnittes, der zwischen beiden Versen eingeschlossen ist und von den Kritikern ausgeschieden wird, und die richtige Stelle des Abschnittes ist da, wo er sich thatsächlich findet, zwischen V. 12 und V. 27.

Dieser Abschnitt bereitet ebenfalls auf Ex. 1, 8 vor. Die Bedrückung Israels durch einen König, „der nichts von Joseph wufste,“ wird mit offenbarer Bezugnahme auf die Dienste, die Joseph dem Lande Ägypten geleistet und die Vorteile, die er durch seine Staatsklugheit der Krone erworben hat, erwähnt.

Kayser verweist V. 12—26 an J; Schrader an E; Dillmann meint, der ursprüngliche Bericht sei von E, dieser Abschnitt aber von J entworfen und dann von R überarbeitet. V. 27 schreibt er P zu, ausgenommen die Worte: „das Land Gosen.“ Kayser giebt V. 27 a J, wegen dieser Phrase, und V. 27 b P. Knobel vermutet, V. 27 müsse zu dem vorhergehenden Abschnitt gehören, dem der Vers mit der Absicht angefügt ist, die Lage

Israels mit den Ägyptern zu kontrastieren. Daher könne der Vers nicht P zugeschrieben werden, trotzdem darinnen Ausdrücke des P gebraucht sind; zumal auch die J-Phrase „Land Gosen“ darinnen vorkommt und der P-Vers Ex. 1, 7 dadurch zum Duplikat wird. Diese Zusammenarbeitung der behaupteten Charakteristika verschiedener Urkunden zeigt blofs, dafs die von den Kritikern zu Kriterien verschiedener Autoren gestempelten Ausdrücke ganz beliebig von ein und demselben Verfasser gebraucht werden.

Kennzeichen des E.

1. Die genaueren Nachrichten über ägyptische Verhältnisse und die Analogie von V. 25. 26 mit Kap. 41, 34. Allein das beweist für das Vorhandensein verschiedener Urkunden absolut nichts.

2. כִּלְכֵּל = ernähren, mit Brot versorgen V. 12. Dieses Verbum wird hier mit offenbarer Bezugnahme auf dessen Anwendung in Josephs Versprechen 45, 11 gebraucht, welches Versprechen Joseph nun erfüllt. Dafs diese Abschnitte demselben Verfasser zuzuschreiben sind, geben wir bereitwilligst zu; aber nicht einem sogenannten E, im Unterschied von dem Verfasser von Kap. 46, 6—47, 11, welchen Abschnitt die Kritiker unter P und J verteilen. Nach dieser Quellenscheidung berichtet E hier, wie Joseph sein Versprechen, seinen Vater und dessen Haus zu versorgen, erfüllt, ohne die Thatsache zu erwähnen, dafs Jakob und sein Haus in Ägypten angekommen, oder dafs er überhaupt die Einladung dahin überzusiedeln acceptiert hat.

3. חָזַק = überhand nehmen, sehr stark werden V. 20, gegen כָּבֵד = hart, drückend V. 13 J. Siehe Kap. 42—44, Nr. 14. Es spricht nicht für eine Verschiedenheit der Verfasser, wenn in verschiedenen Abschnitten bei der Beschreibung der überaus grofsen Teue-

rung zwei verschiedene Worte gebraucht werden, es sei denn dafs man behauptet, ein Autor könne niemals verschiedener Ausdrücke sich bedienen.

Kennzeichen des J.

1. כָּבֵד = schwer, hart, drückend V. 13. Siehe Kap. 42—44, Nr. 14.

2. הִנָּמְצָא = gefunden ward V. 14; das Participium kommt sonst nur noch zweimal im Hexateuch vor Gen. 19, 15 J; Deut. 20, 11 D, dagegen kommt das Verbum häufig vor und findet sich in jeder der sogenannten Urkunden.

3. תַּם = all sein, aufhören V. 15. 18 sonst noch in J Lev. 26, 20 (so Dillmann); Num. 32, 13; Jos. 4, 10. 11; in E Num. 14, 33; Jos. 4, 1; 5, 8; 10, 20; in JE Jos. 3, 16. 17; 8, 24; in P Lev. 25, 29; Num. 14, 35; 17, 13; Deut. 34, 8; in D Deut. 2, 14. 15. 16; in Rd Deut. 31, 24. 30; Jos. 5, 6.

4. Pferde. V. 17. Die Kritiker behaupten, J rede von Pferden und Reitern in Ägypten, E dagegen nicht. Darin finden sie einen Beweis dafür, dafs E mit ägyptischen Verhältnissen besser vertraut war, denn die Denkmäler enthalten nirgends ein Zeugnis für das Vorhandensein von Pferden, sondern erst in den Texten des neuen Reiches, nach der Hyksoszeit, wird das Pferd erwähnt, und obschon Diodorus Siculus[1]) in der Beschreibung des Heeres des Sesostris (1400) Reiter aufzählt, so scheint

[1]) „Das seinem grofsen Zwecke angemessene Heer bestand aus 600 000 Mann zu Fufs, 24 000 Reitern und 27 000 Streitwagen", *συνεστήσατο στρατόπεδον ἄξιον τοῦ μεγέθους τῆς ἐπιβολῆς· κατέγραψε γὰρ πεζῶν μὲν ἑξήκοντα μυριάδας, ἱππεῖς δὲ δισμυρίους καὶ τετρακισχιλίους, ζεύγη δὲ πολεμιστήρια δισμύρια καὶ ἑπτακισχίλια.* lib. I. C. 54. 10. A. d. Übers.

es doch, dafs die Pferde in erster Linie nur für Streitwagen benützt wurden, und dafs Kavallerie einer späteren Periode angehört Jes. 31, 1; 36, 9. Dafs auf den Denkmälern dieser älteren Zeit noch keine Pferde erwähnt sind, ist ein negatives Zeugnis, das möglicherweise durch eine neue Entdeckung irgend einmal beseitigt werden könnte, und hat gegenüber den positiven Angaben des vorliegenden Abschnittes, und anderer derselben Art, keine Beweiskraft. Überdies ist zwischen den Abschnitten die J, und denen, die E zugeschrieben werden, keine Verschiedenheit vorhanden. Es ist bemerkenswert, dafs unter den Geschenken, die Abraham von Pharao erhält Kap. 12, 16 J Schafe, Ochsen, Esel und Kamele aufgezählt werden, aber von Pferden keine Rede ist. Jedoch spricht J in 46, 29 davon, wie Joseph seinen Wagen anspannte, womit ja Pferde vorausgesetzt sind, und noch deutlicher redet er in 50, 9 von Josephs Hinaufziehen mit Wagen und Reitern zum Begräbnis seines Vaters. Dillmann bemerkt, dafs allerdings nach E dem Jakob auf Pharaos Befehl 45, 19. 21. 27; 46, 5 Wagen gesandt wurden, aber von Rossen zur Bespannung der Wagen nichts gesagt ist, und auch andere Zugtiere vorausgesetzt sein können; jedenfalls ist der Kritiker geneigt anzunehmen, dafs diese Verse, obschon in einem E-Kontext, von R eingeschoben seien. Indessen redet aber auch E von Josephs Wagen 41, 43. Und Ex. 14 wird auf die Annahme hin verteilt, dafs V. 6. 7, welche von Pharaos Wagen reden, von E herstammen; dagegen sind Vers 9. 17. 18. 23. 26. 28, welche Reiter und Wagen erwähnen, von J. Letzterer soll den Worten: „Rofs und sein Reiter“ in Moses Lied Ex. 15, 1 eine falsche Erklärung beigelegt haben, denn diese Stelle soll auf Lenker der Streitwagen Bezug haben, nicht auf Reiter. Allein diese ganze Theorie wird umgestofsen durch Jos.

24, 6 E, wo ausdrücklich gesagt wird, dafs die Ägypter den Israeliten mit Wagen und mit Reitern ans rote Meer nachjagten. Dillmann sucht diesem Resultat auszuweichen, indem er behauptet, „Wagen und Reiter“ könne nicht von E herstammen, sondern müsse eine Interpolation des R sein.

Demnach soll sich die Sache also verhalten: In Ex. 14, 6. 7 wird von Wagen geredet, aber nichts von Reitern gesagt, obgleich Wagen und Reiter durch das ganze Kapitel hindurch immer nebeneinander genannt werden. Daraus wird nun ein Vorwand gemacht, die Verse 6. 7 an E zu verweisen im Unterschied von J, und hieraus zu folgern, dafs E niemals von Reitern spreche. Nun wird aber in dem E-Vers Jos. 24, 6 doch von Reitern geredet; das ist der kritischen Behauptung entgegen, daher werden die der Hypothese unbequemen Worte als ein Einschub des R erklärt und kurzerhand aus dem Texte ausgeworfen. Das ist der ganze Grund der behaupteten Schwierigkeit zwischen J und E in diesem Punkt.

5. קָצֶה = Ende V. 21, aufserdem noch in J Gen. 19, 4; 47, 2; Jos. 9, 16; in E Ex. 19, 12; Num. 20, 16; 22, 36. 41; 23, 13; in JE Jos. 3, 2. 8. 15; 4, 19; in D Deut. 13, 7; 14, 28; 28, 49. 64; 30, 4; in Rd Deut. 4, 32; Jos. 13, 27; in P Gen. 8, 3 b; 23, 9; Ex. 13, 20; 16, 35; 26, 5. 28; Num. 11, 1; 33, 6. 37; 34, 3; Jos. 15, 1. 2. 5. 8. 21; 18, 15. 16. 19; ein späterer Zusatz zu P Ex. 36, 12. 33.

6. רַק = nur V. 22. 26; siehe Kap. 6, 1—8 Kennzeichen des J, Nr. 7.

7. מָצָא חֵן בְּעֵינֵי = Gnade finden in jemandes Augen V. 25. Siehe Kap. 6, 1—8, Kennzeichen des J, Nr. 10; und Kap. 18 und 19, Nr. 28.

8. מִקְנֵה הַצֹּאן = Besitz an Kleinvieh (eigentlich Wandervieh, Schafe und Ziegen) מִקְנֵה הַבָּקָר = Besitz

an Rindvieh (Vieh mit gespaltenen Klauen) V. 17; und V. 18 מִקְנֵה הַבְּהֵמָה = Viehbesitz (gröfseres pecus); sonst nur noch einmal im Pentateuch Gen. 26, 14 J.

9. יֶדֶת = Teile V. 24, wird in diesem Sinn nur noch einmal im Pentateuch gebraucht, Kap. 43, 34 J.

Das Vorkommen von etlichen ungewöhnlichen Worten in diesem Abschnitt braucht hinsichtlich dessen Autorschaft durchaus keine Schwierigkeit zu schaffen, aufser wenn man behaupten will, dafs kein Verfasser an einer Stelle ein Wort gebrauchen könne, das er sonstwo auch nicht gebraucht. Dillmann hebt folgende hervor: לָהֹה = Verschmachtete V. 13, was sonst nur noch einmal im Alten Testament vorkommt Sprüche 26, 18; אָפֵס = aufhören, zu Ende gehen V. 15. 16 wird nur noch gefunden in Ps. 77, 9; Jes. 16, 4; 29, 20; כִּלְכֵּל = ernähren, versorgen V. 17 wird in genau demselben Sinn nirgends mehr im Alten Testament gebraucht, es kommt sonst noch zweimal im Hexateuch vor, wo es „führen, leiten“ bedeutet; שָׁמֵם = verwüstet, verödet sein V. 19, wird in der Kal-Form nur noch einmal im Hexateuch gebraucht in Lev. 26, 32; הֵא = siehe! V. 23 findet sich sonst nirgends mehr im Hexateuch und nur noch einmal im Alten Testament.

Kennzeichen des P. V. 27.

1. „Land Ägypten“ zusammen mit „Land Gosen“. Allein das ist keine überflüssige Wiederholung, und als solche ein Anzeichen dafür, dafs zwei verschiedene Berichte zusammengeschweifst sind. Israel hat sich niedergelassen im Lande Ägypten, in der Provinz Gosen.

2. נֵאָחֲזוּ = in Besitz genommen, siehe Kap. 34 Kennzeichen des P, Nr. 4.

3. פָּרָה וְרָבָה = waren fruchtbar und mehrten sich sehr, siehe Kap. 6—9, Kennzeichen des P, Nr. 15.

Jakobs Verordnung an Joseph über sein Begräbnis. Die Adoption und Segnung der Söhne Josephs.

Kap. 47, 28—48, 22.

Die Kritiker stimmen im allgemeinen darin überein, dafs sie 47, 28 und 48, 3—6 an P, und 47, 29—31 an J verweisen. Weniger Übereinstimmung herrscht in der Verteilung des übrigen Teils des Kap. 48; es handelt sich nämlich darum, ob V. 1. 2 J zuzuweisen ist (Schrader), oder E (Wellhausen), und ob V. 2 b an J, und V. 1. 2 a an E (Dillmann) verteilt werden soll; ob V. 7 Eigentum des P ist (Hupfeld, Wellhausen, Dillmann), oder eine Glosse (Schrader, Kayser), ob V. 8—22 E gehöre (Hupfeld, Schrader, Wellhausen) und V. 9 a. 10 b. 11. 12. 15. 16. 20 teilweise, 21. 22 wiederum von E, und V. 9 b. 10 a. 13. 14. 17—19. 20 b von J herstamme (Dillmann); Kuenen[1]) betrachtet V. 13. 14. 17—19 nicht als Reste einer andern Tradition, sondern als spätere Interpolationen und giebt den Rest des Abschnittes E.

Hupfeld behauptet, dafs am Schlufs der Geschichte Jakobs hinsichtlich dessen letzten Aufträgen an seine Söhne und seines Begräbnisses, die deutlichsten Zeichen einer Verschiedenheit der Berichte vorhanden seien. Und Wellhausen[2]) meint: „Es giebt kaum eine Stelle der Genesis, wo die Schichtung der Quellen handgreiflicher wahrzunehmen ist, als der Schlufs des 47. und der Beginn des 48. Kapitels: in Kap. 47, 28 ein Anfang, in 47, 29 noch einmal ein Anfang, in 48, 1 zum drittenmal ein Anfang immer derselben Geschichte.“ Allein so verhält sich die Sache nicht. Thatsächlich liegt hier nirgends eine Verschiedenheit der Quellen vor; alles ist schön aneinander

[1]) Hexateuch S. 140.

[2]) Die Komposition des Hexateuch S. 61.

gefügt als eine regelmäfsig sich entfaltende, fortlaufende Erzählung. Die Angabe über das volle Lebensalter eines Patriarchen geht überall dem Bericht über seinen Tod voraus; so ist es bei Noah 9, 29; bei Abraham 25, 7 und bei Isaak 35, 28. Ganz in Übereinstimmung mit diesem Brauch folgt auf die Angabe von Jakobs Lebensalter 47, 28 die Andeutung seines herannahenden Todes. Angesichts seines herannahenden Abscheidens läfst er seinen Sohn Joseph zu sich kommen und giebt ihm Anweisungen über sein Begräbnis, genau so wie auf die Angabe von Josephs Lebensalter 50, 22. 23 eine ähnliche Verfügung über seinen Leichnam an seine Brüder folgt V. 24. 25. So ist 47, 28 ganz deutlich die Vorbereitung auf V. 29—31, welch letzter Abschnitt kein von 49, 29—32 verschiedener Bericht über denselben Vorgang ist. 49, 29—32 gehört einer nachherigen Gelegenheit an, wobei Jakob eine Unterredung und Vereinbarung mit allen seinen Söhnen hält, nicht mit Joseph allein. Der Besuch Josephs bei seinem Vater in 48, 1 ist mit dem in den vorhergehenden Versen erzählten Besuch nicht identisch, sondern hat nach ausdrücklicher Erklärung später stattgefunden. Joseph kam nicht wie zuvor auf seines Vaters Einladung, sondern auf eigene Veranlassung, als er von der zunehmenden Krankheit seines Vaters hörte, und der Gegenstand der Unterredung ist ein durchaus anderer; es handelt sich nicht um Jakobs Begräbnis, sondern die Adoption und Segnung der Söhne Josephs.

Überdies aber kann auch 47, 29—31 gar nicht von Kap. 48 ausgesondert werden. Die Einleitungsformel in 48, 1 „und es geschah nach diesen Geschichten“ ist eine ausdrückliche Bezugnahme auf das unmittelbar Vorhergehende. Die Kritiker sagen uns, dafs das eine Formel sei, die E angehöre, allein es ist in E nichts vorhanden,

womit sie zu verbinden wäre. Dillmann findet in 47, 12—27 Spuren des E; aber diesen Abschnitt läfst er in seiner gegenwärtigen Form von J herstammen, und hält aufserdem dafür, dafs er von seiner ursprünglichen Stelle am Schlufs von Kap. 41 translociert sei. Demnach ist die letzte Angabe in E Kap. 46, 5 a „und Jakob machte sich auf von Beerseba", dafs er nach Ägypten käme.

Zu diesem formellen Grund ist aber auch noch ein sachlicher Grund vorhanden, der noch wichtiger und ausschlaggebender ist. Infolge der Trennung des 48. Kap. von den unmittelbar vorhergehenden Versen ergiebt sich, dafs P und E die Adoption der Josephsöhne berichten, aber J nichts davon weifs. J erklärt nicht, wie es kam, dafs Ephraim und Manasse in die Zahl der Stämme Israels eingereiht werden, welche Thatsache aber sowohl J als auch E und P durch ihre Zählung der Stämme von nun an durchgehends bestätigen. Wellhausen entgeht das nicht, er giebt zu, dafs die Unterredung Jakobs mit Joseph in 47, 29—31 „unvollständig" ist, und meint, J müsse ebenfalls eine Parallele zu Kap. 48 enthalten haben, die aber R beizubehalten nicht für nötig erachtete. Dillmann meint, „was 47, 29—31 steht, sei nicht alles, was J über den Abschied Israels von Joseph berichtete; aber das ursprüngliche Gefüge der Erzählung des J sei von R, zum Zweck der Kompilation mit den andern Quellen, aufgelöst." Der Kritiker giebt sich viele Mühe, sich aus der Verlegenheit zu ziehen, und durch eine sorgfältige und gründliche Zerstückelung von Kap. 48 doch ja für J auch einen Anteil zu retten. Diese Ausflüchte und Kunstgriffe, die zur Beseitigung einer selbstfabricierten Schwierigkeit nötig sind, beweisen blofs, dafs diese Kapitel nicht separiert werden können. Die Trennung ist kaum vollzogen, so müssen die Teile wieder zusammengebracht werden.

Die Notwendigkeit, in Kap. 48 den Anteil des P, J und E zu finden, schafft eine neue Schwierigkeit hinsichtlich der Verteilung von V. 1 und V. 2. Diese Verse sind für die folgende Erzählung unerläfslich, daher werden sie von den verschiedenen Kritikern verschieden verteilt, wobei aber das Resultat ist, dafs der Bericht in einigen der Urkunden ohne passende Einleitung bleibt.

Vers 3—6 wird, wegen der offenkundigen Hinweisung auf 35, 10—12, P zugeschrieben, und als sein Bericht über die Adoption der Josephsöhne von Jakob betrachtet. Die Voranstellung Ephraims vor Manasse V. 5, siehe Kap. 41, 50—52; 46, 20 erfordert zu ihrer Erklärung V. 17—19, welche zeigen, dafs dieselben nicht verschiedenen Urkunden zugeschrieben werden können. Dillmann kann sich hier blofs durch die Annahme, dafs R den Text verändert habe, aus der Verlegenheit ziehen. Die Adoption und die darauf folgende Segnung sind konsequenterweise aufeinanderfolgende Stücke der Handlung und können nicht gegeneinander gestellt werden, als ob jedes Stück ein vollständiger und verschiedener Bericht der ganzen Begebenheit wäre.

Vers 7 ist eine neue Quelle der Verlegenheit für die Kritiker. Sie können nicht kapieren, warum Jakob gerade hier von Rahels Tod und Begräbnis gesprochen haben sollte. Manche halten das für eine spätere Glosse; aber es ist als Interpolation weniger erklärlich, denn als ursprünglicher Bestandteil des Textes. Ist denn irgend ein Grund denkbar, dafs jemand einen Zusatz in den Text einschalten sollte, der mit dem Gegenstand des Kapitels in gar keinem Zusammenhang steht? Eine weitere Verlegenheit bereitet den Kritikern die Thatsache, dafs „Paddan“ (die abgekürzte Form von Paddan-Aram) ein P-Wort ist, während der Vers nach seinem ganzen Inhalt

auf Kap. 35, 16. 19 E basiert. Man könnte sich hier wohl damit helfen, dafs man letztere Stelle P zuweist; allein dann liefse man sich die gute Gelegenheit entgehen, zwischen 35, 16. 19 E und V. 22 b—26 P einen offenbaren Widerspruch zu schaffen. Wenn P gerade zuvor gesagt hatte, dafs Benjamin zu Ephrat geboren war, konnte er nicht beabsichtigt haben, ihn in die allgemeine Angabe, dafs Jakobs Söhne in Paddan-Aram geboren waren, einzuschliefsen. Allein trotz der offenbaren Abhängigkeit von einem E-Abschnitt folgen Wellhausen und Dillmann Nöldeke und schreiben V. 7 P zu, und nehmen an, dafs in der P-Urkunde der Vers unmittelbar mit 49, 29 ff. verbunden war und dort durch den Gedanken nahe gelegt wurde, dafs Rahel allein nicht in dem Erbbegräbnis, das Abraham gekauft hatte, begraben liege, in welchem auch Jakob begraben sein möchte. R wird es zugeschrieben, dafs er V. 3—7 nach seiner jetzigen Stelle versetzt und dadurch fertig gebracht habe, dafs alles, was Jakob dort in Gegenwart der übrigen Söhne zu Joseph sagte, in eine Unterredung mit Joseph allein umgestaltet wurde. Kuenen[1]) behauptet mit mehr kritischer Folgerichtigkeit, dafs die Bekanntschaft mit P sowohl als auch die mit E, die in V. 7 vorausgesetzt ist, es notwendig mache, den Paragraphen R zuzuschreiben, immerhin aber bleibt die Frage bestehen, „wie ihn R an so unpassender Stelle einschalten konnte". Befreiung aus der Klemme sucht er in der von Budde vorgeschlagenen Lösung; dieser Kritiker zögert niemals auch nur einen Augenblick, zur Erreichung seines Zweckes selbst die ungeheuerlichste Vermutung zu wagen. Nach Budde folgte in der Erzählung des P Kap. 49, 29—33 unmittelbar auf 48, 3—6, und der letzte Satz von V. 31

[1]) Hexateuch S. 313.

lautete dort: „und daselbst habe ich Lea und Rahel begraben.“ Da nun aber das 35, 16 ff. platterdings widersprochen hat, mufste R die Worte „und Rahel“ ausgestrichen und die Angabe über ihren Tod und ihr Begräbnis dafür eingeschaltet haben, die sich jetzt in 48, 7 findet, und dann mufste er den in dieser Weise geänderten Abschnitt direkt an 48, 1. 2 angeschlossen haben. Später hat ein anderer Redaktor den Text wieder verschieden angeordnet und 49, 29—32 von der Stelle, wohin sein Vorgänger es plazierte, an seine jetzige Stelle nach dem Segen Jakobs 49, 1—28 translociert; aber „48, 7 blieb stehen und kam so an seine gegenwärtige sehr auffallende Stelle“.[1])

Alle diese wundervollen Produkte der Phantasie und des Scharfsinns der Kritiker, diese mutmafslichen Ausradierungen, Interpolationen, Translokationen, Arrangements und Re-arrangements[2]) lassen die Kritiker aufmarschieren,

---

[1]) „Gegen die hier vertretene Annahme, dafs ein zweiter Redaktor die zuerst getroffene Anordnung der Verse änderte, und zwar wesentlich verbesserte, erhebt sich nicht das geringste Bedenken. Es ist im Gegenteil sehr wahrscheinlich, dafs dergleichen Umstellungen gar nicht selten waren. Aber nur ausnahmsweise hat sich, wie an dieser Stelle, von der zuerst getroffenen und dann wieder aufgegebenen Ordnung noch eine Spur erhalten, die es uns ermöglicht, dieselbe wenigstens vermutungsweise wiederherzustellen. Kuenen, Hex. S. 313.“ Wenn es die Hypothese erheischt, finden die Kritiker alle diese verlorenen Spuren wieder.

Anm. d. Übers.

[2]) Dillmann kommentiert den Vorschlag von Budde folgendermafsen: „Wie überflüssig, da der angebliche Widerspruch schon durch Tilgung des ואתרחל beseitigt war! und welches Unrecht gegen P. einen Widerspruch gegen die allgemeine Überlieferung in ihn erst hinein zu korrigieren, um ihn dann durch R ausgleichen lassen zu können! Derartige Kritik wäre selbst gegenüber den Profanschriftstellern schwerlich zulässig.“ Genesis S. 443.

damit sie eine Schwierigkeit beseitigen helfen, die in Wirklichkeit keine Schwierigkeit ist und nur existiert, wenn sie die kritische Zerstückelung erst geschaffen hat. Was war denn natürlicher, als dafs Jakob in seiner Unterredung mit dem Sohn von seiner geliebten Rahel, und bei der Erinnerung an die ihm gewordene göttliche Offenbarung zu Lus 39, 5—15, auch auf den tiefen Schmerz zu reden kam, der, unmittelbar nach jener göttlichen Manifestation, durch den Tod von Josephs Mutter über ihn gekommen war Kap. 35, 16 ff.? Warum soll der Patriarch jetzt, da seine Pilgrimschaft zu Ende ist, nicht der Unvergefslichen gedenken, die lebend die Mühseligkeiten seines Wanderlebens teilte und deswegen vielleicht eine todbringende Niederkunft hatte, und auf dem Wege nach Ephrat gestorben ist, nachdem er von ihr blofs zwei Söhne hatte, jetzt wo er im Begriffe steht, dem Sehnen seines Herzens die Satisfaktion zu geben, dafs er aus den zwei Rahelssöhnen drei Stämme macht? Daher ist es eine vollständige Verkennung des richtigen Sachverhalts, wenn Dillmann meint: „die Aussage dreht sich um der Rahel Begräbnis, das mit der Adoption ihrer Enkel keinen Zusammenhang hat."

Durch die Zuweisung von V. 3—7 an P, wegen El Schaddai und anderer Kriterien, machen die Kritiker aus diesem Abschnitt ein isoliertes Fragment, das von seiner passenden Einleitung losgetrennt und aus seiner gehörigen Stelle in der übrigen Scene ausgesondert ist. Nachdem dieser Abschnitt von dem übrigen Teil des Kapitels losgelöst ist, erhebt sich eine weitere Schwierigkeit, nämlich die Untermischung von heterogenen Kriterien. „Elohim," ein Kennzeichen des E, zieht sich durch das ganze Kapitel hindurch V. 9. 11. 15. 20. 21; ebenso auch das J-Kennzeichen „Israel" V. 2 b. 8. 10. 11. 13. 14. (20.)

21, und zwar kommen diese verschiedenen Kriterien manchmal in ein und demselben Satze vor. Wellhausen macht keinen Versuch, die Scheidung durchzuführen, sondern giebt den ganzen Abschnitt E, und deutet blofs die sprachlichen Merkmale desselben an. Er schliefst seine Erklärung dieses Abschnittes mit den Worten: „Auffallend ist nur der durchgehende Gebrauch von Israel, der Bearbeiter (R) scheint den bisherigen Unterschied zwischen J und E von jetzt ab nicht mehr konserviert zu haben.“ Allein es ist gar kein Grund vorhanden, warum von nun an „Israel“ nicht mehr als Kennzeichen des J und „Jakob“ als Kennzeichen des E gelten sollte, und warum R, wenn er diese Unterscheidung überhaupt beobachtet hat, nun auf einmal nichts mehr davon wissen wollte. Das Zugeständnis, dafs die Worte „Israel“ und „Jakob“ in diesem und den folgenden Kapiteln nicht mehr als charakteristische Merkmale betrachtet werden dürfen, diskreditiert die Rechtmäfsigkeit und Zuverlässigkeit dieser Unterscheidung in den bisherigen Kapiteln.

Dillmann schreckt nicht zurück vor dem kühnen Versuch, diese beiden Kriterien festzuhalten und zur Basis der Quellenscheidung in diesem Kapitel zu machen. Als das natürliche Ergebnis erhalten J und E verschiedene Teile der Erzählung, die in ihrer Absonderung widersprechende Versionen der Geschichte darbieten. So ist in E nichts von der Erblindung Jakobs gesagt; Jakob herzt und küfst die Söhne Josephs, segnet aber Joseph, stellt Ephraim vor Manasse und verleiht Joseph im voraus שְׁכֶם = (Landrücken) Sichem. In J ist die Voranstellung Ephraims vor Manasse zum eigentlichen Mittelpunkt der Darstellung und der Segen wesentlich zu einem Segen der Josephsöhne gemacht, auch das Motiv der Erblindung Jakobs eingeführt, und durch die Einsprache Josephs

gegen die Verwechselung die ganze Scene lebendiger gemacht.

Allein trotz allem aufgebotenen Scharfsinn ist diese Quellenscheidung mifsglückt. Dillmann giebt zu, dafs in V. 8. 11. 21 „Israel“ vorkommt, wo nach seiner Erwartung „Jakob“ stehen sollte. In V. 8 zeigt der Ausdruck: „Israel s a h die Söhne Josephs“, dafs die Erblindung in V. 10 J keine vollständige war. In V. 11. 21 werden die Worte: „Israel sprach zu Joseph“ J zugeschrieben; aber da in dem Gesagten „Elohim“ vorkommt, wird der Inhalt der Rede E zugeteilt. Kautzsch sucht die Sache durch die Annahme zu schlichten, dafs R in diesen Stellen „Israel“ für „Jakob“ substituiert habe; aber der Grund dafür ist schwer einzusehen. Dillmann hält in seiner letzten Auflage seine Quellenscheidung fest; ihm scheint die Annahme Wellhausens, dafs R den Unterschied von Jakob und Israel nicht mehr konserviert habe, „unhaltbar“. Er giebt zu, dafs bei dieser Scheidung Israel nicht mafsgebend ist, denn dieser Name ist durch die ganze Erzählung V. 8—22 durchgeführt. Er versucht die Sache zu erklären, indem er behauptet: „dafs der Kompilator in diesem Stück den J zu Grunde gelegt und den E nur eingearbeitet habe.“ Eine viel einfachere Erklärung der Sache ist das, dafs Jakob in V. 2 a. 3 als der Personenname gebraucht ist; da aber der Hauptgedanke des ganzen Kapitels die Annahme der zwei Josephsöhne zu Jakobsöhnen und ihre rechtliche Erhebung zu Stammeshäuptern in der dodekadisch gegliederten Volksgemeinde ist, war auch der Name Israel ganz speciell angemessen.

Der Versuch, zwischen V. 15. 16. 20 E und V. 19 J eine Verschiedenheit zu schaffen, als ob in E Joseph gesegnet werde, in J dagegen dessen Söhne, ist vollständig mifsglückt; denn Joseph wird gesegnet, indem das Segens-

wort über „die Knaben“ ausgesprochen wird; und die Behauptung, dafs R in V. 20 „segnete sie“ für „segnete ihn“ eingesetzt habe, ist im Widerspruch mit dem Inhalt des Verses. Thatsächlich wird durch diese Scheidung die ganze Segnung eigentlich E zugeschrieben; J erhält nur die vorbereitenden Anordnungen, die Aufstellung der Knaben, das Auflegen der Hände Jakobs mit Josephs Einsprache gegen die Verwechselung, und Jakobs Abweisung dieser Einsprache. Allein es ist offenbar, dafs alle diese Stücke zusammengehören und keine zwei verschiedene Erzählungen des Vorgangs sein können.

Aus dem Umstand, dafs von Joseph zweimal gesagt wird, er habe seine Söhne zu seinem Vater gebracht V. 10 b. 13 b, machen die Kritiker eine Doublette. Allein das ist keine zweimalige Erwähnung desselben Aktes. Zuerst wurden die Knaben zu Jakob gebracht, dafs er sie umarmte und küssete; sodann führte sie Joseph herzu, um ihnen zur feierlichen Segnung die richtige Aufstellung zu geben.

Ferner behaupten die Kritiker, dafs V. 15. 16 den Bericht von der kreuzweisen Handauflegung und V. 17—19 den Fortgang der Segnung Jakobs unterbreche; daraus schliefsen sie, dafs in jedem Fall etwas aus einer andern Erzählung eingeschoben sei. Das bedeutet aber blofs, dafs der Kritiker hinsichtlich der richtigen Anordnung des Materials der Erzählung anderer Ansicht ist, als der Verfasser; der Autor hielt es für gut, die Handlung Jakobs bis auf V. 15. 16 fortzuführen, ehe er dazu überging, in V. 17—19 zu schildern, wie Joseph den Akt der Segnung unterbrochen hat. Nach der Hypothese der Kritiker hat R diese Anordnung des geschichtlichen Stoffes für die beste gehalten, warum soll der ursprüngliche Autor nicht auch derselben Meinung gewesen sein?

In V. 11 ist nicht eingeschlossen, daſs Jakob die Söhne Josephs nun zum erstenmal sah, ebensowenig als darin eingeschlossen ist, daſs er Joseph selbst zum erstenmal sah, seit er in Ägypten angekommen war. Daher ist kein Grund vorhanden, einen Widerspruch mit 47, 28 anzunehmen und damit auch eine Verschiedenheit der Verfasser.

Auch V. 22 ist nicht im Widerspruch mit anderswo vorhandenen Angaben. Der Teil des Landes oder „Bergrücken“ (שְׁכֶם), den Jakob dem Joseph verleiht, und von dem er sagt: „den ich genommen habe aus der Hand des Amoriters mit meinem Schwert und mit meinem Bogen,“ ist eine Anspielung auf die Eroberung und Plünderung von Sichem durch die Söhne Jakobs Kap. 34, 27—29. Diese That hat Jakob dort in V. 30 verabscheut und in 49, 5—7 verdammt, aber es war trotzdem die That seines Hauses oder Stammes, wovon er das verantwortliche Oberhaupt war. Das Eigentum, das in einer von ihm durchaus mifsbilligten Art und Weise erworben wurde, vermacht er nicht denen, die an der bösen That teil genommen haben, sondern Joseph, dem er damit ein Zeichen seiner besonderen Gunst und ein Unterpfand seines Erbteils im Lande der Verheifsung giebt. Dillmann giebt diese Beziehung auf Kap. 34 zu, glaubt aber, daſs in andern Teilen von Kap. 34 eine „verschiedene Gestaltung der Sage“ enthalten sei. Die Grundlosigkeit dieser Ansicht ist bei der Besprechung jenes Abschnittes nachgewiesen worden. Es ist notwendig, anzunehmen, daſs לָקַחְתִּי als Perfectum propheticum zu erklären sei (Tuch), oder daſs auf Sichem kein Bezug genommen werde, sondern auf einen Landstrich, von dessen Eroberung die Genesis nichts wisse (Kurtz), oder daſs auf das Land angespielt sei, das Jakob bei Sichem gekauft hatte Gen. 33, 19; Jos. 24, 32 und

nachher durch Gewalt der Waffen vielleicht habe verteidigen müssen. Ebensowenig liegt eine Notwendigkeit vor, mit Kuenen den Text zu verändern und zu lesen: „nicht mit meinem Schwert und mit meinem Bogen," oder sich einzubilden, „Schwert" und „Bogen" sei eine figürliche Redeweise und bezeichne Kauf-Geld, mittelst dessen der Erwerb von Eigentum geschehe.

Die Gottesnamen, die in diesem Abschnitt vorkommen, sind: El Schaddai V. 3, mit Bezugnahme auf 35, 11 und die allmächtige Kraft, welche die Erfüllung der Verheißung verbürgt; Elohim V. 9. 11. 20 mit Bezugnahme auf die allgemeinen Segnungen der Vorsehung Gottes; ha-Elohim V. 15 „der Gott, vor dem meine Väter Abraham und Isaak gewandelt haben, der Gott, der mein Hirte war, so lang ich bin, bis auf diesen Tag" ist nur eine Umschreibung von Jehovah; Elohim V. 21 ist durch den Kontrast von Menschlichem und Göttlichem gefordert; Jakob stirbt, aber Gott, der Schöpfer, Erhalter und Lenker aller Dinge, der wird mit des Patriarchen Nachkommen sein.

Kennzeichen des P.

1. Die Altersangabe 47, 28. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 2; und Kap. 16, Nr. 1.

2. Die Tage der Jahre des Lebens (Lebensalter) V. 28. Siehe Kap. 23, Kennzeichen des P, Nr. 5.

3. Die Rückbeziehung auf Kap. 35, 6. 9. 11; die gemeinsame Autorschaft dieser Stellen ist mit der Einheit der Genesis, die wir behaupten, nicht im Widerspruch, sondern in derselben involviert.

4. אֵל שַׁדַּי = Gott der Allmächtige 48, 3; siehe Kap. 26, 34—28, 9 Kennzeichen des P, Nr. 5.

5. אֲחֻזַּת עוֹלָם = Besitzung in Ewigkeit V. 4; siehe Kap. 17 Kennzeichen des P, Nr. 7 und Nr. 17.

6. זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ = dein Same nach dir V. 4; siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 17.

7. הוֹלִיד = zeugen V. 6; siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 20; und Kap. 17, Nr. 10.

8. Paddan V. 7. Siehe Kap. 25, 19—34 Kennzeichen des P, Nr. 4.

Kennzeichen des E.

1. Die ungewöhnliche Form des Infinitivs רְאֹה Kap. 48, 11, wie עֲשׂוֹ Kap. 31, 28; עֲשֹׂה Kap. 50, 20, mit Suffix עֲשֹׂהוּ Ex. 18, 18 E; im ganzen Alten Testament sind nur noch zwei ähnliche Beispiele vorhanden קָנֹה Sprüche 16, 16 und שְׂתוֹ Sprüche 31, 4.

2. הַמַּלְאָךְ = der Engel V. 16; siehe Kap. 16 Kennzeichen des J, Nr. 1.

3. וְנִקְרָא בָהֶם שְׁמִי = mein Name soll mit ihnen genannt werden V. 16; das ist verglichen mit Kap. 21, 12 E „in Isaak soll dir der Same genannt werden".

4. פִּלֵּל = dachte V. 11, kommt in diesem Sinn nirgends mehr vor.

5. דָּגָה = wachsen (sich mehren) wie Fische V. 16 wird auch sonst nirgends mehr gebraucht. Solche seltenen Formen und Ausdrücke sind keine Kennzeichen des gewohnheitsmäfsigen Stils eines Verfassers.

Kennzeichen des J.

1. צָעִיר = Jüngere V. 14; siehe Kap. 19, 29—38 Kennzeichen des J, Nr. 2.

2. מֵאֵן = weigerte sich V. 19; aufserdem in J: 37, 35; 39, 8; Ex. 4, 23; 7, 14; 10, 3; 16, 28; in E: Ex. 22, 17; Num. 20, 21; 22, 13. 14; in D: Deut. 25, 7.

Die Mehrheit der Kritiker verweisen diese Verse, in welchen diese Worte enthalten sind, an E.

Jakobs Segen und Tod.

Kap. 49.

Dillmann und Schrader folgen Knobel und schreiben V. 1 a. 28 b—33 P zu. Dafs Jakobs Rede an seine Söhne V. 1 b—28 a, trotz des „Schaddai“ = der Allmächtige V. 25, nicht P angehören könne, soll bewiesen werden aus dem Gebrauch des Gottesnamens יהוה in V. 18, aus dem Fluch über Levi in V. 7, der seinem Sinne nicht entspricht, aus dem durchgängigen Gebrauch dieser Urkunde, von der Einwebung dichterischer Stücke sich frei zu halten, und aus dem Mangel an Übereinstimmung zwischen diesem Segensspruch und V. 28 b „er segnete sie, einen jeglichen mit seinem besonderen Segen;“ denn das passe nicht zu V. 1—27, weil in diesem Abschnitt keineswegs jeder eine בְּרָכָה erhält; auf Ruben, Simeon und Levi sei das jedenfalls nicht anwendbar, denn ihnen wird in V. 3—7 nur Ungünstiges in Aussicht gestellt. Der Segensspruch Jakobs könne aber auch nicht von E herstammen, weil V. 5—7 mit Kap. 48, 22, und V. 4 mit Rubens hervorragender Stellung unter seinen Brüdern in Kap. 37, 21. 22. 29. 30; 42, 22. 37 im Widerspruch stehe; und nach 48, 8 ff. Jakob den Joseph segnet, aber nicht seine übrigen Söhne. Folglich wird der Abschnitt J zugeschrieben, der das Stück sich angeeignet, aber nicht verfafst hat; diese Zuweisung geschieht nicht auf Grund der Diktion und des Stils, denn beides weise nicht auf J, sondern weil Anspielungen in Vers 4 auf Kap. 35, 22 und in V. 5—7 auf Kap. 34, 25. 26. 30, wie auch die Bevorzugung des Juda in V. 8—12 diese Annahme wahrscheinlich machen. Nur müsse man dann wegen יַעֲקֹב annehmen, dafs V. 1 a von R aus P genommen ist und ursprünglich mit V. 28 b zusammengehangen hatte.

Allein Argumente, welche lediglich Folgerungen aus der unbewiesenen Hypothese sind, haben keinen Wert, und braucht man darüber kein Wort zu verlieren. Thatsache ist es, dafs für die Zuweisung dieses Segensspruchs des sterbenden Jakob an irgend eine der sogenannten Urkunden kein Grund vorhanden ist, und die Unterscheidung dieses Stückes von andern Quellen durch nichts gerechtfertigt wird. Der Abschnitt ist als Ganzes vom Verfasser der Genesis an seiner gegenwärtigen Stelle eingeflochten, und enthält nichts, das mit irgend einem Teil des Buches im Widerspruch steht. Dafs der Abschnitt, der den Verweis erzählt, der Ruben und Levi erteilt wird, in engster Verwandtschaft mit den Abschnitten steht, in denen die bezüglichen Thatsachen enthalten sind, ist selbstverständlich und wird von uns bereitwilligst zugegeben; es ist aber nicht eine einzige Stelle vorhanden, die den hier berichteten Sprüchen Jakobs über diese drei Söhne widerstreiten würde. Wenn Dillmann sagt: „Man könnte diese Sprüche das Vermächtnis Jakobs nennen, und weniger gut nennt man das Stück den Segen Jakobs," so ist dem entgegen zu halten, dafs der allgemeine Ton dieser letzten Äufserung Jakobs an seine Söhne der eines prophetischen Segens ist, und die in V. 28 b gebrauchte Sprache vollständig rechtfertigt. Es ist auch wohl zu beachten, dafs Ruben die Krone, Würde und Macht, zu der er durch seine Erstgeburt berufen war, wegen seiner schändlichen That allerdings von seinem Haupt genommen wird; und ebenso dafs Simeon und Levi für ihre Frevel- und Gewaltthat aufs schärfste getadelt, und zur Strafe für die Vereinigung zur Frevelthat in Israel zerstreut werden. Alle drei werden von dem Segen der Erstgeburt ausgeschlossen, aber doch nicht von den Segnungen und Vorrechten des Bundesvolkes. Es ist oben S. 686 gezeigt worden, dafs

zwischen V. 5—7 und Kap. 48, 22 kein Widerspruch vorhanden ist, und dafs die Stellen, in denen Ruben in hervorragender Stellung erscheint, den Abschnitten nicht widerstreiten, die Juda die Führerrolle zuweisen. Siehe Seite 594. 629—633; in der Charakterisierung beider ist nirgends ein Widerspruch zu entdecken. Die Schwäche und Energielosigkeit Rubens erscheint in immerwährendem Kontrast mit der männlichen Haltung und Charakterfestigkeit Judas, und das Vertrauen, welches Jakob in Juda, und das Mifstrauen, das er in Ruben setzt, steht mit seinem Verhalten gegen beide in diesem Segensspruch in völligster Übereinstimmung.

Kein Vaticinium post Eventum.

Die Kritiker nehmen an, dafs sie es hier mit einem vaticinium post eventum zu thun haben, und nach dieser Annahme versuchen sie das Alter des Segens Jakobs festzustellen. Tuch verweist diesen Segen in die Zeit Samuels, da der Stamm Levi durch die Sünden der Söhne Elis und durch die Wegnahme der Bundeslade sehr stark in Mifskredit gekommen war. Ewald verlegt denselben in die Zeit Simsons, des gewaltigen Richters aus dem Stamme Dan; Knobel in die Regierungszeit Davids; Reufs in die Zeit von David und Salomo; Wellhausen in die Periode des geteilten Reichs und der Kämpfe zwischen Juda und Joseph; Stade in die Zeit Ahabs; Dillmann will sich mit der Richterzeit abfinden. Thatsache ist aber, dafs man nicht imstande ist, eine einzige Zeit aufzufinden, in welcher alle Segenssprüche zugleich mit der Absicht verfafst sein können, eine Schilderung der geschichtlichen Verhältnisse der Gegenwart zu sein. Das Scepter in Juda fand keine vollständige Erfüllung bis auf die Zeit der Regierung Davids, und zu der Zeit war das Ansehen des Stammes

Levi derart, dafs es geradezu undenkbar ist, dafs der Verfasser bei seinem entschiedenen religiösen, spezifisch-israelitischen Bewufstsein in den hier gebrauchten Ausdrücken von dem Priesterstamm reden konnte. So nimmt denn Kuenen in seiner Verzweiflung, ein bestimmtes Datum für die Abfassung des Segens zu finden, zu der Behauptung, die zuerst E. Renan aufgestellt hat, seine Zuflucht, dafs hier in Gen. 49 aus verschiedenen Zeiten stammende Aussprüche, Urteile und Wünsche, welche die Stämme betreffen, vereinigt, bearbeitet und so zu einem Ganzen verschmolzen seien.[1]) Allein auch die Hypothese von der Zusammensetzung von Sprüchen, die bezüglich der verschiedenen Stämme in Umlauf waren, erklärt die Sache nicht; denn der Tadel, den Jakob über die ersten drei Söhne ausspricht, kann nicht von dem Segen über Juda getrennt werden, welchem durch den Spruch über jene der Weg bereitet wird. Was Jakob den drei ältesten Söhnen gänzlich hat verweigern müssen, kann er, wenigstens dem einen Teil nach, auf das Haupt des Viertgeborenen legen; Juda erhält das Vorrecht der Erstgeburt und damit den Prinzipat unter den Stämmen. Die Auszeichnung, die Juda und Joseph vor ihren Brüdern erhalten, ist offenbar beabsichtigt, nicht zufällig; verschiedene Segenssprüche würden aber weder Bedeutung noch Sinn haben, wenn man sie nicht im Zusammenhang mit den übrigen, sondern für sich genommen, betrachten wollte.

---

[1]) Kuenen meint, man könnte auch die Frage aufwerfen, ob nicht die Einteilung des Volkes in zwölf Stämme, besser noch: die Vereinigung der zwölf Stämme zu dem einen Israel, wie sie uns hier entgegentritt, schon an und für sich es unmöglich macht, „den Segen" in eine frühere Zeit als das zehnte oder neunte Jahrhundert vor Christi Geburt zu versetzen. Hexateuch S. 228 f. Anm. d. Übers.

Die Struktur und der Inhalt des Segens machen es unmöglich, denselben als ein vaticinium post eventum zu erklären. Der Segensspruch über Levi zwingt zu der Schlufsfolgerung, dafs der Ursprung des Liedes in der vormosaischen Zeit zu suchen ist. Die Zerstreuung, die aus dem den Leviten gegebenen ausschliefslichen Besitz des Priestertums resultierte, hätte der Verfasser, in der Zeit nach Moses, nicht als Strafe für die Missethat, deren der Stammvater sich schuldig gemacht hatte, bezeichnen können. Die Erfüllung des Fluches zeigte sich darin, dafs die Leviten in Kanaan kein Erbteil hatten, sondern mit besonderen Wohnstätten im Gebiet der andern Stämme sich begnügen mufsten; das war aber keine Degradation, sondern Bevorzugung. Sie waren die Diener am Heiligtum, und der Herr war ihr Erbteil. Der Fluch wurde in einen Segen verwandelt. Die Sprache, in welcher Moses in seiner Abschiedsrede Deut. 33, 8—11 von Levi redet, ist von der Sprache des vorliegenden Segens Jakobs so gänzlich verschieden, als sie nur sein kann. Der ganze Segen Jakobs ist nur als Rede des sterbenden Patriarchen verständlich, welche persönliche Erfahrungen und Erinnerungen, wie gründliche Kenntnis des Charakters seiner Söhne und deren charakteristischen Namen zur Grundlage hat; nur so ist der Ausruf des frommen Glaubens verständlich, mit welchem der Patriarch einen Blick verstattet in sein Herz, das vorwärts schaut auf die Erfüllung der lang verzögerten Verheifsung V. 18; nur als Weissagung der zukünftigen Dinge, die in verschiedenen Epochen und auf unerwartete Art und Weise in Erfüllung ging. In einzelnen Zügen stellt sich die Weissagung in scharfen Umrissen und mit grofser Bestimmtheit dar, andererseits ist dieselbe im allgemeinen und im einzelnen viel zu unbestimmt gehalten, als dafs man in ihr ein vaticinium post eventum, eine

Schilderung der Details nach der geschichtlichen Wirklichkeit und Erfahrung erblicken könnte. Nur in einem Fall weist der Segensspruch bestimmt und genau auf den Wohnort eines Stammes im Lande der Verheifsung hin. Wenn das den Kritikern ein Argument für ihr vaticinium post eventum in die Hand zu geben scheint, so wird es ihnen wieder durch die Inkongruenz der Erfüllung mit der Verheifsung entrissen. Von Sebulon lautet der Spruch: „Sebulon wird an dem Ufer des Meeres wohnen, ja an der Anfurt der Schiffe, und mit seiner Seite an Sidon“ V. 13. Und doch war Sebulon vom galiläischen Meere getrennt durch Naphtali, und Asser war zwischen Sebulon und dem mittelländischen Meer angesiedelt. Glücklicherweise sind also die Kritiker hier durch ihre eigene Hypothese verhindert, die Wahrheit der Weissagung zu diskreditieren. Dillmann erklärt, dafs „die Grenze zwischen Asser und Sebulon in Jos. 19, 14. 15 nicht näher bestimmt ist, und also selbst dort die Möglichkeit, dafs Sebulon mit einem Striche Landes ans Mittelmeer grenzte, nicht ausgeschlossen.“ Zur Bestätigung dessen beruft er sich auf Josephus Antiq. 5. 8. 22; bell. jud. 3, 3. 1. Es ist indessen zu beachten, dafs das Lied der Debora Richter 5, 17 nach der Besitznahme von Kanaan, Ausdrücke aus diesem vorliegenden Vers 13 adoptiert und auf andere Stämme, deren Gebiet an der Küste lag, anwendet. So heifst es im Lied der Debora: „Warum weilet Dan unter den Schiffen? Asser sitzt an dem Ufer des Meeres und ruht in seinen Buchten.“ Damit wird auf das hingewiesen, was in Gen. 49 hätte erwartet werden können, wenn der Segen Jakobs nach der Besitznahme von Kanaan verfafst worden wäre.

Dieselbe Sache ergiebt sich aus der Sprache in V. 1, wo die Zeit der Zukunft, welche Jakob weissagend vor seinen Söhnen entfalten will, als „Ende der Tage“ אַחֲרִית

הַיָּמִים bezeichnet wird. Da dieser Ausdruck wiederholt in den Propheten gefunden wird, so hat man daraus einen Beweis für die Annahme machen wollen, dafs dieser Segen in der Zeit der Propheten verfafst, oder V. 1 demselben vorgesetzt worden sei. Allein der Ausdruck „am Ende der Tage“ bedeutet immer die schliefsliche Zukunft, das Ende der Zeit der schliefslichen Erfüllung. Jakob konnte vorwärts schauen auf die Zeit, da die ihm und seinen Vätern gegebenen Verheifsungen, als das letzte Ziel seiner Hoffnungen und Erwartungen, in Erfüllung gehen. Für ihn war „das Ende der Tage“ die Zeit, wo die ihm verheifsene, zum grofsen Volke heranwachsende Nachkommenschaft das ihm verheifsene Land in Besitz genommen haben werde, wo die Weissagung zur Ruhe, das Ringen und Hoffen zum Besitz und Genufs gekommen ist. Die Kritiker mögen die Abfassung dieses Segens aus irgend einer Zeit herdatieren lassen, jedenfalls hätte kein irgend wann lebender Mensch geglaubt, dafs die schliefsliche Zukunft, das „Ende der Tage“ bereits gekommen war, oder hätte den damaligen Stand der Dinge als Schlufs der Geschichte Israels ansehen, und als das schildern können, was Israel am Ende der Tage begegnen sollte.

Das alles weist auf die Ächtheit des Segens hin, und erklärt denselben als das Werk Jakobs; dafür spricht das Selbstzeugnis und das Zeugnis der Geschichte. Das hohe Alter des Segens wird, wie Dillmann bemerkt, durch die eigentümlichen Bilder und Anschauungen in V. 4. 8. 10. 11. 12. 14. 17. 19. 21—26 und durch die zum Teil später ungewöhnlich gewordenen Ausdrücke bezeugt, wie z. B. פַּחַז = übersprudeln, הוֹתִיר = hervorragen, Vorrang haben V. 4; מְכֵרָה = Schwert V. 5; מְחֹקֵק = Herrscherstab V. 10; סוּת = Kleider V. 11; הַכְּלִילִי = rot V. 12; מִשְׁפְּתַיִם = Hürden V. 14; שְׁפִיפֹן = Otter

V. 17; שְׁלֻחֹתַי = gestreckt, schlank V. 21; auch viele andere Ausdrücke in V. 22—26 erweisen sich als veraltet. Hierzu kommen noch die Anführungen dieser Stellen und die Hinweisungen auf dieselben in der mosaischen Zeit; cf. V. 9 mit Num. 24, 9; 23, 24; Vers 13. 14 wird Sebulon dem Issaschar vorgeordnet und am Ufer des Meeres wohnend geschildert, cf. c. Deut. 33, 18. 19; Vers 25. 26, cf. c. Deut. 33, 13—16.

Die Worte in V. 1 a: „Und Jakob berief seine Söhne“ werden aus ihrem Zusammenhang ausgesondert und mit V. 28 b—33 P verbunden, weil der Name „Jakob“ darin vorkommt, welcher für ein Kennzeichen des P erklärt wird. Da aber durch die Scheidung der Segen seiner Einleitung, die hier ganz unerläfslich ist, beraubt wird, mufs angenommen werden, dafs der Segen ursprünglich durch eine ähnliche Angabe aus der Feder des J eingeleitet worden war. Und diese Annahme hält man fest, obgleich kein Grund angegeben werden kann, warum R diese einleitende Angabe entfernt hat, um lediglich Worte von gleicher Bedeutung zu substituieren, die aber an einen andern Ort gehören. Wellhausen entschlägt sich dieser sinnlosen Translokation, indem er hier, wie in dem vorhergehenden Kapitel, den Namen des Patriarchen nicht mehr als unterscheidendes Merkmal gelten läfst.

Von dem Auftrag Jakobs an seine Söhne, ihn in der Höhle Machpela bei seinen Vätern zu begraben, glauben die Kritiker, P habe hier den von J berichteten Vorgang in Kap. 47, 29—31 verschieden und verändert dargestellt; nach der Darstellung des P sei es eine Einschärfung des Patriarchen an alle seine Söhne, nach der Darstellung des J sei es ein Auftrag an Joseph allein. Vom Anfang bis zum Ende der Genesis haben wir gesehen, dafs es ein sehr beliebter und zur Durchführung der Qeullen-

scheidung häufig angewandter Kunstgriff der Kritiker ist, unterschiedliche Ereignisse zu identificieren. Es war doch sicherlich ganz natürlich und am Platze, dafs Jakob in dieser Angelegenheit sich zuerst an Joseph wandte, dem die höchste Macht gegeben war, und ohne dessen Verfügung und Erlaubnis es überhaupt nicht geschehen konnte, und nachdem Josephs Zustimmung erlangt war, er seinen Wunsch auch den übrigen Söhnen bekannt gab, von denen dieser Wunsch und Wille ausgeführt werden soll. Die nachdrückliche Wiederholung in V. 29—32 aus dem ursprünglichen Bericht der angezogenen Handlung Kap. 23, und die nochmalige Aufzählung des ursprünglichen Kaufs in identischen Ausdrücken zeigt, dafs der Verfasser auf diese erste Erwerbung eines dauernden Besitztums im Lande Kanaan besonderes Gewicht legt.

Der mittlere Satz von V. 33 „er zog seine Füfse zusammen auf das Bett“ enthält eine deutliche Anspielung auf die frühere Erwähnung seines Bettes in Kap. 47, 31; 48, 2. Infolge dessen scheidet Dillmann diesen Satz aus und schreibt ihn J zu, alles Übrige dagegen P, obgleich in J nichts vorhanden ist, woran der Satz angeschlossen werden könnte. Budde glaubt einen Anschlufs zu finden, indem er den ersten Satz des Verses ebenfalls J zuteilt; damit ist er aber in die Notwendigkeit versetzt, das Wort „Befehl“ auszustreichen und „Segen“ dafür einzusetzen, und so die Verbindung mit V. 1—27, anstatt mit den unmittelbar vorhergehenden Versen, herzustellen. Das alles zeigt aber nur die Verlegenheit, welche die Kritiker dadurch sich selbst bereiten, dafs sie eine in der That unzertrennbare Erzählung unter verschiedenen Urkunden verteilen.

Die Gottesnamen אֵל = Gott und שַׁדַּי = der Allmächtige, welche beide das Wesen Gottes nach seiner

Allmacht bezeichnen, kommen in V. 25 vor, und Jehovah in V. 18, wo Jakob seinem eigenen Glauben und Gottvertrauen Ausdruck verleiht.

Kennzeichen des P. V. 29—33.

1. Die Rückbeziehung auf Kap. 23. Das geben wir bereitwilligst zu; aber ein Argument zu Gunsten der kritischen Quellenscheidung kann daraus nicht hergeleitet werden.

2. גָּוַע = verscheiden, sterben V. 33. Siehe Kap. 6—9 Kennzeichen des P, Nr. 18.

3. אֲחֻזָּה = Besitz V. 30. Siehe Kap. 17, Kennzeichen des P, Nr. 7.

4. נֶאֱסַף אֶל־עַמָּיו = ward versammelt zu seinem Volk V. 33. Siehe Kap. 25, 1—11 Kennzeichen des P, Nr. 5.

5. אֶרֶץ כְּנַעַן = Land Kanaan V. 30. Siehe Kap. 12, 5 Kennzeichen des P, Nr. 4.

6. Der Zusammenhang mit Kap. 50, 12. 13. Dieser Zusammenhang ist freilich offenbar, beweist aber für die kritische Quellenscheidung absolut nichts.

Jakobs Begräbnis und Josephs Tod.

Kap. 50.

In diesem Abschnitt sind die Kritiker darin einig, dafs sie V. 12. 13 an P verweisen. Kayser und Schrader stimmen mit Knobel überein und verweisen den übrigen Teil des Kapitels an J, mit Zugrundelegung einer älteren Quelle. Wellhausen, dem Dillmann folgt, schreibt V. 4—11. 14 J und V. 15—26 E zu. Nach Wellhausens Meinung „läfst sich über die Herkunft der Verse 1—3, wozu noch die Worte in V. 4 „da die Leidtage vorüber waren“ וַיַּעַבְרוּ יְמֵי בְכִיתוֹ zu rechnen sind, keine bestimmte Entscheidung

treffen.“ Dillmann meint, „die Einleitung V. 1—4aα kann auf E zurückgehen, ist dann aber von R etwas umgeformt (ישראל V. 2), sie kann aber auch von J selbst geschrieben sein mit Zugrundelegung des E, der in ägyptischen Dingen am besten Bescheid weifs.“ Der Grund der Unentschiedenheit bei der Verteilung dieser einleitenden Verse liegt darin, dafs mit der Bezugnahme auf die Sitte der Einbalsamierung der Leichen auf den gleichen Verfasser wie in V. 26 E hingewiesen wird, während die Ausdrücke „Israel“ in V. 2 und „fiel auf seines Vaters Angesicht“ in V. 1 für ein Kennzeichen des J gehalten werden. Überdies beschreibt J hier die Vorbereitungen auf das Begräbnis Jakobs, ohne die Thatsache seines Todes zu erwähnen, diese findet sich nur in P 49, 33.

Die Kritiker sagen uns, dafs hier zwei verschiedene und einander widersprechende Berichte über das Begräbnis Jakobs vorliegen. In V. 4—11. 14 soll der Bericht über die Vollziehung des in Kap. 47, 29—31 enthaltenen eidlichen Versprechens Josephs, seinen Vater in Kanaan zu begraben, vorliegen. Hierauf wird in V. 5 ausdrücklich Rückbezug genommen. Dieser Bericht mufs sicherlich aus J entnommen sein; ihm zufolge begräbt Joseph seinen Vater mit grofsem Gepränge und zahlreichem Gefolge aus Hofleuten des Königs und Staatsbeamten. Der in V. 12. 13 enthaltene Bericht des P dagegen ist dem Auftrag konform gemacht, den Jakob allen seinen Söhnen gegeben hat Kap. 49, 29—32. In diesem Bericht tritt Joseph nicht vor seinen Brüdern hervor, er wird nicht einmal besonders erwähnt, sondern Jakob wird von seinen Söhnen nach Kanaan überführt und dort, in dem ihnen bezeichneten Begräbnis der Höhle Machpela beigesetzt. Allein es ist bereits nachgewiesen worden, dafs die Weisung, die Jakob hinsichtlich seines Begräbnisses seinem Sohne Joseph allein

gegeben hat, und der Auftrag, den er allen seinen Söhnen gab, nicht als verschiedene Berichte verschiedener Urkunden über denselben Vorgang zu betrachten sind. Daher kann auch die Bezugnahme auf beide Berichte in diesem Kapitel hier kein Argument für eine Verschiedenheit der Quellen sein. Und aufserdem ist die vorgeschlagene Quellenscheidung undurchführbar; sie schafft blofs zwei Fragmente, von denen keins ohne das andere vollständig und verständlich ist. Nach J zieht Joseph mit grofsem Gefolge zum Begräbnis seines Vaters, er kehrt wieder heim nach Ägypten, als sie ihn begraben hatten; aber von der thatsächlichen Beisetzung in seinem Erbbegräbnis wird nichts gesagt, der einzige Bericht darüber findet sich in den Versen, die ausgeschieden und P zugeschrieben werden. In P dagegen tragen die Söhne Jakobs ihren Vater nach Kanaan und begraben ihn daselbst; von ihrer Rückkehr nach Ägypten ist mit keinem Wort etwas erwähnt, hierüber findet sich blofs in V. 14 ein Bericht, welcher J zugewiesen wird.

Weiter behaupten die Kritiker, dafs hinsichtlich des Ortes des Begräbnisses ein Widerspruch vorhanden sei, worin aber der Widerspruch besteht, oder wo er vorhanden ist, darüber sind sie selbst nicht einig. Kayser, dessen Ansicht von Wellhausen gebilligt wird, findet den Widerspruch in V. 5, den er übersetzt: „in meinem Grab, das ich für mich im Lande Kanaan gekauft habe, daselbst sollst du mich begraben.“ Hieraus schliefst er, dafs der fragliche Ort kein anderer sein kann als das Stück Land, das Jakob von den Kindern Hemor zu Sichem gekauft hatte, wie das von J in Kap. 33, 18—20 erzählt wird. Andere Kritiker schreiben aber diese Stelle E zu. Dieser halbversteckte Widerspruch hinsichtlich des Grabes Jakobs zu Sichem oder zu Hebron, meint der Kritiker, sei das

Zeichen einer gründlichen Verschiedenheit zwischen J und P. J, ein Bürger des nördlichen Königreiches Israels,[1]) hat an Sichem in Ephraim besonderes Interesse; P dagegen, der dem südlichen Königreich angehört, ist mit Hebron in Juda eng verwachsen. Da nun diese Auslegung Kaysers im Widerspruch ist mit Kap. 47, 29. 30, worauf V. 5 ausdrücklich Bezug nimmt, so ist der Kritiker genötigt, anzunehmen, dafs R diese Verse verändert und mit 49, 29. 30 in Übereinstimmung gebracht hat. Warum er aber diese Verse umarbeitete und 50, 5 unverändert stehen liefs, ist eine ganz unbegreifliche Inkonsequenz. Nöldeke und andere finden den Widerspruch in V. 10; das Begräbnis, meint er, mufs an dem Ort stattgefunden haben, wo die Totenklage angestellt wurde. Kautzsch findet in V. 10 b eine Doublette, die aber nach seiner Ansicht gerade zur Erkenntnis des Sachverhaltes, der der jetzigen Komposition zu Grunde liegt, führen dürfte. Hiernach sei von drei verschiedenen Begräbnisorten die Rede, von denen jeder einer besonderen Erzählung angehöre, nämlich die Tenne Atad, Abel Mizraim und die Höhle Machpela. Allein die Schwierigkeit, durch alle diese Versuche den offenbaren Widerspruch zu beseitigen, ist die, dafs die Höhle Machpela der einzige Ort ist, von dem gesagt wird, dafs das Begräbnis daselbst stattgefunden habe, und damit stimmt Kap. 47, 30 überein.

Eine weitere Schwierigkeit finden die Kritiker in den Worten „jenseits des Jordan“ V. 11, als sei damit ein sehr abenteuerlicher Umweg des Leichenzugs um das rote Meer herum[2]) vorausgesetzt, und als sei es im Wider-

[1]) Andere Kritiker machen ihn zu einem Bürger von Juda.

[2]) Wunderlich wäre die Reise nur dann, wenn jeder notwendige Umweg überhaupt abenteuerlich genannt werden müfste. Die Ägypter zogen nicht durch der Philister Land, sondern durch die Wüste und nur bis an die Grenze von Kanaan aus politischen Gründen; die militärische

spruch mit „Kanaaniter“ in demselben Vers, die westlich vom Jordan wohnten; auch könne der Ort, da der Verfasser nicht im Ostjordanland schrieb, nur auf der Ostseite des Jordan gelegen haben, und darauf müsse auch der Ausdruck gehen בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן. Hieronymus hat übrigens אָבֵל מִצְרַיִם mit Beth-Hagla, 2 Ml. vom Jordan auf der Grenze Judas und Benjamins, identificiert Jos. 15, 6; 18, 19. Kann „jenseits des Jordan“ nicht bedeuten jenseits des Jordan westlich, wie in Deut. 11, 30 und eine zufällige Bestätigung der mosaischen Autorschaft sein?

Vers 15—26 wird wegen des wiederholten Gebrauchs von Elohim E zugeschrieben, trotz einer zweimaligen Altersangabe in V. 22. 26, was sonst regelmäfsig P[1]) zugewiesen wird, und trotz zweier Phrasen, die für Charakteristika des J erklärt werden, nämlich „redete ihren Herzen zu“ V. 21, wie in 34, 3 und „das Land, das er Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat“ V. 24. In den an E verwiesenen Abschnitten wird keinem einzigen

---

Begleitung hätte leicht politische Schwierigkeiten hervorrufen können, darum bleibt dieselbe an der Grenze von Kanaan auch zurück, und nur der friedliche Zug Josephs und seiner Brüder und Begleiter setzt den Zug ungestört bis Hebron fort. Die Ägypter begleiteten die Leiche bis in die Gegend jenseits des Jordan, aber die Söhne Jakobs brachten sie nach Kanaan im engern Sinn, und die eigentliche Bestattung der Leiche war nur Sache der Familie. Dafs der Lagerplatz von dem siebentägigen Verweilen des glänzenden Zuges daselbst den Namen אָבֵל מִצְרַיִם = Trauer, Klage der Ägypter erhielt, ist durchaus nicht unwahrscheinlich. Der Name spricht nicht gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes, sondern bestätigt denselben, und erklärt, dafs in dem transjordanensischen Lande ein Ort lag, an welchem einst eine Weheklage der Ägypter stattgefunden hat, und die Erzählung fügt nur das Wann und Wie hinzu. Cf. Hengstenberg, Authentie des Pent. II. S. 318 f.

Anm. d. Übers.

[1]) Kayser und Schrader schneiden V. 22 heraus und geben ihn P.

Patriarchen eine Verheifsung des Landes Kanaan gegeben. Der Beweis der Einheit, der aus diesen häufigen Bezugnahmen der einen Urkunde auf die andere sich ergiebt, kann nur durch die Anwendung des kritischen Messers und durch die Anrufung des grofsen Nothelfers R zerstört und beseitigt werden.

P berichtet den Tod und die Beisetzung Jakobs; J berichtet die Einbalsamierung, den Leichenzug und die Rückkehr vom Grabe; E berichtet die nachherige Furcht und Besorgnis der Brüder Josephs, und des letzteren hochherzige und liebevolle Behandlung derselben. Und dennoch passen diese vermeintlichen Auszüge aus verschiedenen Werken so genau zusammen, als ob sie aus derselben Feder geflossen wären, und geben der Erzählung die Kontinuität, die nur ein einheitliches Werk eines Verfassers hat.

Dillmann bildet sich ein, V. 21 laute so, als daure die Hungersnot noch fort, und hieraus schliefst er auf einen Widerspruch zwischen E und P Kap. 47, 28 hinsichtlich der Zeit von Jakobs Tod. Diese Folgerung beruht auf der grundlosen Annahme, dafs Joseph nicht fortfahren konnte, seine Brüder zu versorgen, nachdem die Jahre der Teuerung vorüber waren.

Die Gottesnamen sind „Elohim deines Vaters“ V. 17, was eine Umschreibung von Jehovah ist, und Elohim V. 19. 20. 24. 25, was bei der Kontrastierung von Göttlichem und Menschlichem die angemessene Bezeichnung des Wesens Gottes ist.

Kennzeichen des J.

1. אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֵיכֶם = habe ich Gnade gefunden in euren Augen V. 4; siehe Kap. 12, 10—20 Kennzeichen des J, Nr. 3; Kap. 6, 1—8, Nr. 10; Kap. 18 und 19, Nr. 28.

2. דַּבֵּר בְּאָזְנֵי = redet in die Ohren (Pharaos) V. 4, findet sich sonst noch in J: Kap. 44, 18; Deut. 32, 44; in J oder R: Num. 14, 28; in E: Gen. 20, 8; Ex. 11, 2; in P: Gen. 23, 13. 16; in D: Deut. 5, 1; Jos. 20, 4; in Rd: Deut. 31, 28. 30.

3. רַק = nur V. 8. Siehe Kap. 6, 1—8, Kennzeichen des J, Nr. 7.

4. רֶכֶב = Wagen, פָּרָשִׁים = Reiter V. 9; siehe Kap. 47, 12—27, Kennzeichen des J, Nr. 4.

5. כָּבֵד = grofs, schwer, drückend V. 9—11. Siehe Kap. 42—44, Kennzeichen des J, Nr. 14.

6. עַל־כֵּן קָרָא = daher wird genannt V. 11; aufserdem noch in J Kap. 11, 9; 16, 14; 19, 22; 25, 30; 29, 34; 31, 48 (Doublette in E-Zusammenhang); 33, 17; Jos. 7, 26 (JE); aber auch in E Gen. 21, 31; Ex. 15, 23. Diese Phrase ist gebraucht im Gegensatz zu: „und er nannte den Namen“ Gen. 32, 2. 30, als ob letzteres auf eine verschiedene Urkunde hinweisen würde, und doch kommt die Phrase auch wiederholt in J vor, z. B. Gen. 3, 20; 4, 17. 26; 19, 37. 38; 26, 20. 21. 22. 33; 38, 3. 29. 30; Num. 11, 3.

Kennzeichen des E.

1. Der Zusammenhang von V. 24—26 mit Ex. 13, 19; Jos. 24, 32, was ganz in Übereinstimmung mit der Einheit des Pentateuchs ist.

2. כִּלְכֵּל = ernähren, versorgen V. 21, kommt aufserdem nur noch zweimal im Pentateuch vor Kap. 45, 11; 47, 12 E. Es wird ausschliefslich gebraucht mit Bezugnahme auf Josephs Versprechen, seinen Vater und seine Brüder in Ägypten zu versorgen. Kap. 47, 12 steht in einem Kontext, der anderen Urkunden zugeschrieben wird; allein dieser einzige Vers wird aus seinem Zusammenhang

herausgeschnitten und E zugeteilt, gerade dieses Wortes und seiner offenbaren Beziehung zu Kap. 45, 11 wegen. Siehe Kap. 47, 12—27 Kennzeichen des E, Nr. 2.

3. עֲשֹׂה ungewöhnliche Form des Infin. Constr. Siehe Kap. 47, 28—48, 22 Kennzeichen des E, Nr. 1.

4. הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנִי = bin ich an Gottes Statt V. 19; dieser Ausdruck kommt sonst nur noch einmal im Pentateuch vor, nämlich Kap. 30, 2 E.

5. עַל־בִּרְכַּי = auf den Knieen, dem Schofs V. 23; findet sich nur noch einmal im Pentateuch in Kap. 30, 3 E.

Schluss.

Die kritische Untersuchung des Buches der Genesis haben wir nun vollendet; es erübrigt nur noch das Resultat unserer Erörterung zusammenzufassen. Die Frage, die uns vorliegt, ist, ob die Genesis, nach der einstimmigen Bestätigung der Tradition, ein fortlaufendes, zusammenhängendes Produkt eines einzigen Verfassers ist, oder, nach der Behauptung der destruktiven Kritiker, eine Komposition aus verschiedenen Urkunden, die von verschiedenen Verfassern und aus verschiedenen Perioden der Geschichte herstammen.

Es ist von vornherein im Auge zu behalten, dafs aufserhalb des Buches selbst nirgends ein Beweis dafür vorhanden ist, dafs solche Urkunden jemals existiert haben. Auch ist nirgends eine Andeutung zu finden, dafs irgend wann das Vorhandensein solcher Urkunden vermutet worden ist, bis auf die neusten Zeiten. Somit liegt die ganze Sache vor uns. Die Genesis ist ihr eigener Zeuge. Was ist das Selbstzeugnis der Genesis?

Gründe der Quellenscheidung.

Kittel beschreibt das Argument für die Quellenscheidung kurz und bündig folgendermafsen[1]): „Der ge-

[1]) Geschichte der Hebräer S. 30. 31. Dieser Abschnitt ist um die erklärenden Beispiele verkürzt, weil eine mehr erschöpfende Ausführung derselben aus anderer Quelle gegeben werden wird.

samte hexateuchische Erzählungsstoff zerfällt in eine Reihe von Schichten, deren einzelne Bestandteile unter sich nach Sprachgebrauch, Stil und charakteristischen Redeweisen enge zusammengehören, während sie von anderen, möglicherweise dem Inhalt nach gleichartigen oder verwandten Erzählungen sich aufs bestimmteste abheben."

„Im Zusammenhang mit dieser Erscheinung tritt, wie sich erwarten läfst, die weitere Thatsache hervor, dafs auch im Erzählungsstoff sich mancherlei Verschiedenheiten und Wiederholungen wahrnehmen lassen. Von einer grofsen Anzahl der hexateuchischen Erzählungen haben wir zwei und mehr Berichte. Eine Anzahl dieser Wiederholungen, die sich leicht ins Ungemessene vermehren liefsen, könnte zur Not als aus Absicht des Schriftstellers hervorgegangen erklärt werden. Wenigstens ginge eine solche Erklärung an, wenn nicht fast immer zugleich mit der Wiederholung des Inhaltes jene oben erwähnte Verschiedenheit des Sprachgebrauchs Hand in Hand ginge. Auf diese Weise ist die Erklärung der Wiederholung als Nachtrag des (einen) Erzählers selbst, oder als Wiederaufnahme des von ihm früher fallen gelassenen Erzählungsfadens schon erheblich unwahrscheinlich gemacht. Geradezu unmöglich aber wird sie durch die immer damit, fast immer, sich verbindende Wahrnehmung, dafs die zwei und mehr Berichte über dieselbe Sache in einer Reihe von bald wichtigen, bald untergeordneteren Zügen auch sachlich auseinander treten."

Wiederholungen und Widersprüche.

Zahllose Wiederholungen mit mehr oder weniger bedeutenden Widersprüchen und einer unterschiedlichen Diktion würde allerdings als im Widerspruch mit der Einheit der Urheberschaft erscheinen. Und wenn man

diese behaupteten Wiederholungen und Widersprüche auf einem erschrecklichen Register zusammengehäuft findet, wie das bei Dillmann[1]) der Fall ist, bekommt man natürlich den Eindruck, daſs eine solche Masse von Argumenten ein ganz erdrückendes Beweismaterial sein müsse; denn so schwach und wenig beweiskräftig auch die einzelnen Exempel für sich betrachtet sein mögen, die vereinte Kraft des Ganzen scheint in der That unwiderstehlich. Allein Argumente sind nach ihrem Gewicht und nicht nach ihrer Zahl zu beurteilen. Es erfordet nur eine geduldige und genaue Untersuchung jedes einzelnen Falles, um zu zeigen, wie illusorisch diese Argumente sind. Der ganze Putz und Schein der Bedeutsamkeit verschwindet, sobald sie auf ihre Realität angesehen und geprüft werden.

Dillmann läſst in seiner Klassificierung der Ungereimtheiten folgendes aufmarschieren:

1. „Müſsige Wiederholungen.“ Das sind aber entweder gar keine Widerholungen wie in Gen. 21, 1 a und 1 b, wo der erste Satz die Thatsache angiebt, daſs Jehovah die Sarah heimsuchte, und der zweite Satz, zu welchem Zweck er sie heimsuchte, und in Kap. 47, 29 ff. und 49, 29 ff., wo Jakob zuerst seinem Sohne Joseph das eidliche Versprechen abnimmt, daſs er ihn in Kanaan begrabe, und dann allen seinen Söhnen den gleichen Auftrag giebt; oder wo es wirklich eine Wiederholung ist, hat es einen besonderen und guten Grund, wie in Kap. 4, 25. 26 und Kap. 5, 1—6 wo die Geburt des Seth und Enos in die Genealogie von Adam bis auf Noah eingeschaltet ist, und beide besonders erwähnt werden, um einige Thatsachen einzuflechten, die mit deren Person zusammenhängen, die aber nicht in die Genealogie eingeflochten werden konnten,

[1]) Die Genesis. Vorbemerkungen S. IX. X.

ohne deren Symmetrie und Regelmäfsigkeit der Struktur zu verderben.

2. „Zwei und mehrfache Berichte über dieselbe Sache, die sich zur Not daraus erklären liefsen, dafs der Verfasser wirklich verschiedene Begebenheiten annahm, oder das Schwanken der Überlieferung bemerken wollte.“ Das sind in jedem Fall verschiedene Begebenheiten, von denen die Kritiker ohne Grund annehmen, dafs sie identisch sind, und dafs trotz der Thatsache, dafs sie als verschiedene Begebenheiten berichtet werden, und auch durch die Verschiedenheit der Zeit, des Ortes und der Umstände als verschiedene Ereignisse sich legitimieren; aber jede Verschiedenheit der Zeit, des Ortes und der Umstände verwandeln die Kritiker ganz willkürlich in Widersprüche unvereinbarer Traditionen. Es sind nicht verschiedene Versionen derselben Geschichte, wenn Sarah in die gleiche Gefahr kommt in Ägypten Kap. 12, 10 ff. und in Gerar Kap. 20, 1 ff. und in späterer Zeit auch Rebekka in gleicher Lage sich befindet Kap. 26, 7 ff.; oder wenn Hagar vor ihrer Herrin flieht, ehe Ismael geboren ist Kap. 16, 6 ff. und später mit Ismael aus dem Hause des Patriarchen ausgetrieben wird Kap. 21, 12 ff.; oder wenn Gott seinen Bund mit Abraham durch ein sichtbares Symbol bestätigt Kap. 15, und dieser Bund hernach von Abrahams Seite durch das Siegel der Beschneidung bestätigt wird Kap. 17; oder wenn die Verheifsung eines Sohnes von der Sarah zuerst dem Abraham gegeben wird Kap. 17, 15—17, und sodann als Sarah in der Thür der Hütte es hörte Kap. 18, 9—12; oder wenn Jakob den Segen erlangt, den sein Vater für Esau bestimmt hatte Kap. 27, und wiederum einen Abschiedssegen von seinem Vater erhielt, als er das Elternhaus verliefs und nach Paddan-Aram auszog Kap. 28, 1—5.

3. „Verschiedene Erklärungen desselben Namens.“ Das sind weiter nichts als verschiedene Anspielungen auf die Bedeutung des Namens bei verschiedenen Veranlassungen und involvieren selbstverständlich keinen Widerspruch; oder in manchen Fällen sind es verschiedene Andeutungen, auf welche der Laut und Klang des Namens geführt hat, wobei aber die Absicht vollständig fern liegt, die thatsächliche Ableitung des Namens zu geben, und wo natürlich kein Grund vorhanden ist anzunehmen, dafs verschiedene Auffassungen von dessen Etymologie darin enthalten seien. So wird mit Anspielung auf den Namen Isaak erzählt (Isaak = L a c h e n), dafs Abraham bei der Ankündigung der Geburt Isaaks Kap. 17, 17 und Sarah 18, 12 ungläubig gelacht haben, und dafs Sarah nach der Geburt Isaaks sprach: „Gott hat mir ein Lachen zugerichtet; wer es hören wird, der wird mein lachen“ 21, 6. Ebenso wird Esau, r o t, mit seiner roten Farbe bei seiner Geburt in Verbindung gebracht Kap. 25, 25, und mit dem roten Gericht, für welches er seine Erstgeburt verkauft hat V. 30. Der zwiefältige Lohn wird mit dem Namen Isaschar in Verbindung gebracht 30, 16. 18, und auf den Namen Sebulon wird zweimal angespielt V. 20; ebenso auf Joseph V. 23. 24. Mahanaim wird in Verbindung gebracht mit dem Heer der Engel 32, 2 und mit Jakobs zwei Heeren V. 7; Ismael mit dem Hören Gottes auf Hagar in ihrem Elend 16, 11, und mit dem Erhören der Stimme des Knaben in seiner Not Kap. 21, 17; Pniel mit der Stätte, da Jakob das Angesicht Gottes sah 32, 30 und das Angesicht Esaus, als hätte er Gottes Angesicht gesehen 33, 10.

4. „Wiederholungen, die sich gegenseitig ausschliefsen, weil die Sache nur einmal, oder auf eine Weise geschehen sein kann.“ So bei der Schöpfung Kap. 1 und 2; allein es ist zur Genüge gezeigt worden S. 12 ff. 26 ff., dafs hier

kein doppelter Bericht und kein Widerspruch vorliegt. Auch bei der Aufzählung der in den Kasten aufgenommenen Tiere und der Dauer der Flut Kap. 6 und 7 sollen doppelte Berichte vorliegen; allein es ist durchaus kein Widerspruch zwischen der allgemeinen Angabe, dafs zwei von jeder Art genommen werden sollen, und der spezielleren Weisung, von den reinen Tieren je sieben zu nehmen. Die behauptete Verschiedenheit in der Angabe der Dauer der Flut ist eine reine Erdichtung der Kritiker und hat in der Erzählung selbst keinen Grund. Siehe S. 131 f. 163 f. Die Zerstreuung der Völker wird nicht verschieden erklärt, als ob dieselbe in Kap. 10 auf die Vermehrung von Noahs Nachkommen zurückgeführt wäre, wogegen sie in Kap. 11, 1—9 (worauf 10, 25 anspielt) der unmittelbaren göttlichen Dazwischenkunft zugeschrieben werde, denn das eine schliefst das andere nicht aus. So liegt auch kein Widerspruch vor hinsichtlich des Ursprungs des Namens Beersaba, welchen zuerst Abraham dem Ort beilegte 21, 31 und Isaak später erneuerte 26, 33, von welchem ausdrücklich gesagt wird, dafs er die Wasserbrunnen wieder aufgraben liefs, die sie zu seines Vaters Zeit gegraben hatten, und mit demselben Namen benannte, damit sie sein Vater genannt hatte V. 18. Eine gleiche Erneuerung widerfährt dem Namen Israel, den Gott dem Jakob gegeben hatte 32, 28 und 35, 10; und dem Namen Bethel 28, 19; 35, 15 den Jakob bei seinem zweiten Besuch durch eine feierliche Ceremonie noch einmal heiligte 35, 1. 14, wozu er sich im Andenken an die Erfüllung der daselbst empfangenen gnädigen Verheifsung Gottes verpflichtet hatte 28, 18—22. Die Bezugnahme auf den Konflikt mit den Sichemiten 48, 22 differiert von dem Bericht in Kap. 34 nur darin, dafs Jakob, als das Oberhaupt des Stammes, die Verantwortung für die That seiner Söhne übernimmt.

Der hinsichtlich der Behandlung Josephs von seiten seiner Brüder und von seiten der Händler, die ihn nach Ägypten brachten, behaupteteWiderspruch Kap. 37, 19—36 ist eine reine Erfindung der Kritiker, und wird von diesen nur infolge einer ungerechtfertigten Zerstückelung des Abschnittes geschaffen.

5. „Andere unvereinbare Angaben.“ Die Behauptung von der Herabsetzung der menschlichen Lebensdauer auf 120 Jahre Kap. 6, 3 ist im Widerspruch mit Kap. 5[1]); Kap. 11 etc. und beruht auf einer falschen Erklärung der ersteren Stelle, welche die Lebensgrenze der damals lebenden Generationen vor der Vertilgung durch die Flut bestimmt, nicht die Dauer des menschlichen Lebens überhaupt. Siehe S. 79 Nr. 9. Daſs Abraham nach dem Tod der Sarah noch viele Söhne zeugte 25, 1. 2 soll im Widerspruch sein mit Kap. 18, 11. 12; 17, 17; allein seine frühere Kinderlosigkeit wird durchgängig der Unfruchtbarkeit der Sarah beigemessen 11, 30; 16, 1. 2 und Dillmann[2]) selbst giebt zu, daſs, wenn Abraham 175 Jahre alt wurde 25, 7, die Zeugung von Söhnen nach Sarahs Tod d. h. nach seinem 137. Lebensjahr am wenigsten auffallen würde 23, 1 cfr. 17, 17. Die Angabe, daſs Esau schon bei der Rückkehr Jakobs aus Paddan-Aram in Seir ansässig war 32, 3 ff., soll mit 36, 6 im Widerspruch sein. Allein Esaus Anwesenheit in Seir, zu der Zeit, schlieſst nicht in sich, daſs er mit seiner Familie und seiner Habe schon aus Kanaan ausgewandert war, und auf alle seine Ansprüche zu Gunsten Jakobs verzichtet hatte. Daſs er

[1]) Die Bezugnahme auf Kap. 5 ist ein merkwürdiges Versehen Dillmanns, insofern als die daselbst berichtete Lebensdauer dem Urteil in Kap. 6, 3 vorausgeht und daher nicht im Widerspruch damit sein würde, selbst wenn diese Stelle den Sinn hätte, den der Kritiker ihr fälschlicherweise beilegt.

[2]) Genesis S. 303.

damals diese Absicht nicht hatte, erhellt aus der Art und Weise, in welcher er Jakob entgegenzog 33, 1; denn offenbar kam er in einer feindlichen Gesinnung, oder doch mit dem Entschlufs, Jakobs Rückkehr nötigenfalls gewaltsam zu verhindern; so hat es wenigstens Jakob selbst verstanden 32, 11, und die ganze Erzählung zeigt, dafs die Änderung der Gesinnung Esaus dem ernsten Ringen Jakobs um den göttlichen Beistand und Segen in seiner gefährlichen Situation zu verdanken war 32, 28. Dafs die Amme der Rebekka zuerst mit Jakob aus dem Stromland kommt, kann aus Kap. 35, 8 nicht geschlossen werden, welche Stelle daher auch mit Kap. 24, 59 nicht im Widerspruch steht. Die allgemeine Angabe, dafs Jakobs Söhne sämtlich in Paddan-Aram geboren sind 35, 26 ist richtig, nur Benjamin, dessen Geburt nahe bei Ephrat eben berichtet worden V. 16—18, ist davon auszunehmen. Hier einen Widerspruch behaupten zu wollen, heifst, nach der eigenen Hypothese der Kritiker, den Redaktor einer ebenso grofsen Nachlässigkeit beschuldigen, als sie nach der Theorie von der Einheit des Buches dem ursprünglichen Verfasser zuzuschreiben wäre. Wenn die Nachlässigkeit des ursprünglichen Verfassers unbegreiflich ist, ist die des Redaktors ebenso unfafslich. Der scheinbare Widerspruch zwischen 26, 34; 28, 9 und 36, 2. 3, hinsichtlich der Namen der Weiber Esaus, kann sehr leicht erklärt werden, wie bei der Betrachtung von Kap. 36 gezeigt worden ist. Siehe S. 588 ff. Die vorgeblich widersprechende Angabe über Josephs ägyptischen Herrn 37, 36 und 39, 1; 40, 4 ist eine reine Einbildung der Kritiker. Siehe S. 606 ff. Wo die Brüder Josephs dem Haushalter die Entdeckung ihres Geldes in ihren Säcken berichten Kap. 43, 21, mögen sie vielleicht ihre teilweise Wahrnehmung in der Herberge mit ihrer völligen Entdeckung bei der Ankunft zu Hause

kombiniert haben 42, 27. 35; allein selbst das ist keineswegs gewifs. Siehe S. 636 Nr. 4 ff. Kains Befürchtung, dafs er zur Strafe für die Tötung seines Bruders Abel erschlagen werden möchte 4, 14. 15, ist durchaus nicht „rätselhaft an der Stelle, wo sie jetzt berichtet wird", wenn man die wahrscheinliche Vermehrung von Adams Familie in 130 Jahren in Betracht zieht V. 3; ebensowenig ist es die Erbauung einer „Stadt" 4, 17, wenn man sich erinnert, dafs im Hebräischen ein befestigtes Nomadenlager so genannt zu werden pflegt. Siehe S. 48 ff.

6. „Besonders pafst die im Buche zu Grund gelegte Zeitrechnung nicht zu sämtlichen Erzählungsstücken." Die Kritiker halten es für unmöglich und unglaublich, dafs Sarah im Alter von 65 Jahren Kap. 12, 4; 17, 17 die Aufmerksamkeit des Pharao auf sich gelenkt haben sollte 12, 11 ff., oder dafs sie im Alter von 90 Jahren den Abimelech mit ihren Reizen hätte bestricken können 20, 2; allein diese Meinung läfst die Langlebigkeit der Menschen zur Zeit der Patriarchen aufser Betracht. Ismael wird in 21, 14 ff. nicht jünger dargestellt, als die Angaben in 17, 24. 25; 21, 5. 8 ihn machen. Es ist kein Widerspruch vorhanden zwischen der Angabe, dafs Isaak seinen Tod herannahen fühlte 27, 1. 2. 7. 10. 41 und der Thatsache, dafs er noch viele Jahre lebte 35, 28. Nicht Rahel, sondern Lea ist in 37, 10 gemeint, somit ist kein Widerspruch mit 35, 19 vorhanden, welche Stelle Rahels Tod berichtet. Der Zeitraum, innerhalb dessen die Geburt der Kinder Jakobs stattgefunden haben soll 30, 25 ff.; 31, 38. 41 ist kurz, aber nicht zu kurz. Siehe S. 461 f. Wenn das Verzeichnis der Nachkommen Jakobs in 46, 8—27 etliche Namen von solchen enthält, die erst nach der Übersiedelung nach Ägypten geboren wurden, was ja wahrscheinlich ist, so ist das mit der vorhergehenden Geschichte

nicht unvereinbar. In Kap. 50, 21 ist nicht enthalten, dafs die Jahre der Teuerung noch fortgedauert haben, darum liegt darin auch kein Widerspruch mit dem früheren Bericht über deren Dauer.

7. „Es finden sich Erzählungen, in welchen einzelne Teile z. B. 31, 48—50 nicht zum übrigen, oder der Schlufs nicht zum Anfang stimmen z. B. Kap. 24, 62—67.“ Allein in 31, 48—50 ist keine Disharmonie als diejenige, welche durch die Behandlung der Kritiker hervorgebracht wurde, und die Verschiedenheit in 24, 62—67 ist rein erdichtet.

Die Verschiedenheiten und Ungereimtheiten, welche für verschiedene Berichte aus verschiedenen Quellen sprechen sollen, verschwinden bei einer richtigen und genauen Betrachtung; es zeigt sich, dafs diese Verschiedenheiten und Widersprüche in der ungehörigen Identifikation verschiedener Begebenheiten ihren Grund haben, oder infolge der kritischen Zerstückelung von Abschnitten und Sätzen entstanden sind, wodurch unerläfsliche Stücke aus ihrem gehörigen Zusammenhang herausgerissen und im Widerspruch damit erklärt und gedeutet werden.[1])

---

[1]) Die Leichtigkeit, mit welcher Erzählungen, deren Einheit aufser allem Zweifel steht, nach denselben Methoden zergliedert werden können, nach denen die Genesis und der Pentateuch in verschiedene Urkunden zerlegt wird, und wobei scheinbare Widersprüche zwischen den abgesonderten einzelnen Teilen sich ergeben, ist in meinem Buche „die höhere Kritik des Pentateuchs“ S. 170—178 durch Beispiele veranschaulicht. Dafs aber auch ein ganzes Buch, eine ausgedehnte didaktische Komposition nach diesen Methoden mit geringer Mühe sich zergliedern läfst, hat E. D. Mc. Realsham, Pseudonymus des Dr. C. M. Mead, Professor am Theol. Seminar zu Hartford in seinem Buche „Romans Dissected“ scharfsinnig und schlagend nachgewiesen. Durch das Resultat seiner geistreichen und gelehrten Arbeit hat er dargethan, dafs aus der Diktion, dem Stil und dem doktrinären Inhalt des Römerbriefs die Kom-

Die Gottesnamen.

Die Kritiker behaupten, daſs unter den Erzählungen der Genesis und des Pentateuchs mit Sicherheit verschiedene Gruppen oder Schichten sich erkennen lassen, deren einzelne Stücke unter sich formell und materiell ebenso verwandt, wie von denen der andern Schichten unterschieden sind. Diese nach Ursprungszeit und Ort, Inhalt, Anlage, Abzweckung, Darstellungsweise und Sprache verschiedenen Quellenschriften sollen der Genesis zu Grunde liegen und auch in den folgenden Büchern des Hexateuchs durchgehen. Hieraus schlieſsen die Kritiker, daſs die Genesis eine Kompilation aus verschiedenen Urkunden sein müsse; jede Urkunde könne aber durch geeignete Maſsnahmen von den andern unterschieden und ausgesondert und in ihrer ursprünglichen Gestalt wieder hergestellt werden.

Die erste Stelle unter den Kriterien, nach denen diese Quellenscheidung geschieht, nehmen hier die Gottesnamen ein. Gewisse Abschnitte und Sektionen machen ausschlieſslich von dem Namen Elohim Gebrauch, während andere dagegen, wo sie von dem höchsten Wesen reden, charakteristischerweise den Namen Jehovah anwenden. Diese Abschnitte werden dann Elohist- oder Jehovist-Abschnitte genannt, und solchen Verfassern zugewiesen, die für den einen oder andern Gottesnamen eine besondere Vorliebe haben. Allein es hat sich als eine Unmöglichkeit herausgestellt, diese Abschnitte so zu verteilen, daſs sie mit dem wechselnden Gebrauch der Gottesnamen korrespondieren.

---

position dieses Briefes aus vier Bestandteilen ebenso plausibel bewiesen werden kann, als die Zusammensetzung der Genesis und des Pentateuchs aus verschiedenen Urkunden.

Thatsächlich kommt nun der Name Elohim in Jehovist-Abschnitten vor, wie z. B. Kap. 3, 1. 3. 5 in der Unterredung der Eva mit der Schlange; 4, 25 wo der erwürgte Abel durch Seth ersetzt wird; 7, 9 in des Jehovisten Bericht über Noahs Einzug in die Arche; 9, 27 im Segen Noahs über Japhet, im Unterschied von Sem V. 26; 31, 50 in Labans Bundesschliefsung mit Jakob; 32, 28. 30 in Jakobs Kampf mit dem Engel (so nach Wellhausen, Kuenen, Kautzsch); 33, 5. 10. 11 in Jakobs Unterredung mit Esau; 39, 9 in Josephs Antwort auf das böse Ansuchen der Frau des Potiphar; 43, 29 in Josephs Begrüfsung seines Bruders Benjamin; 44, 16 in Judas Bekenntnis. Auch der Name El-Schaddai kommt in einem Jehovist-Abschnitt vor 43, 14, und Schaddai 49, 25, welche beide für Charakteristika des Elohisten gerechnet werden.

Ebenso wird nun auch der Name Jehovah in Abschnitten gefunden, die dem Elohisten zugeschrieben werden, wo man dann genötigt ist anzunehmen, dafs der Name, oder der Satz, in welchem er vorkommt, durch den Redaktor eingeschaltet worden ist. So viermal in Kap. 15, 1. 2. 7. 8 bei der Vision, die dem Abraham gewährt wird; einmal in 17, 1, wo ihm Jehovah erscheint, und wiederum in 20, 18, wo Jehovah zur Beschützung der Sarah ins Mittel tritt; 21, 1 b wo er seine der Sarah gegebene Verheifsung erfüllt; 22, 2 in Morijah[1]), einem zusammengesetzten Eigennamen, der eine abgekürzte Form für Jehovah zu einem seiner Bestandteile hat, und in V. 11 wo der Engel Jehovahs genannt wird, ebenso auch in 28, 21 in Jakobs Gelübde.

---

[1]) Zusammengesetzt aus dem Part. im Hophal des Verbums רָאָה und der Abkürzung des יהוה also: מֹרִיָּה = gezeigtes Jehovah. A. d. Übers.

In andern Fällen kann man nur dadurch dem Zugeständnis, dafs die Gottesnamen in der falschen Urkunde vorkommen, sich entziehen, dafs man die Sätze, welche diese Namen enthalten, als Einschiebsel aus andern Quellen, aus ihrem Zusammenhang aussondert, oder dafs man Abschnitte von einander trennt, die unzertrennlich zusammengehören. So wird der letzte Satz von 7, 16 von dem übrigen Teil des Verses getrennt, trotz des augenscheinlichen Kontrastes zwischen Jehovah, der Noah in die Arche einschlofs, und zwischen Elohim, der den Befehl zur Bewahrung der niedrigeren Geschöpfe gegeben hat. In 14, 22 wird Jehovah für ein Einschiebsel des Redaktors gehalten, obgleich darin Gott als derjenige Gott geschildert wird, der schon dem Abraham erschienen ist, im Unterschied von dem, was dieser Gott für Melchisedek war. Abimelech schliefst mit Abraham zu Beerseba einen Bund und redet von Gott als Elohim 21, 22—32; Abraham verrichtet seinen Gottesdienst daselbst und ruft den Namen Jehovahs an V. 33; allein die Kritiker, welche den wirklichen Grund für den wechselnden Gebrauch der Gottesnamen nicht begreifen, oder nicht begreifen wollen, betrachten V. 33 als ein Einschiebsel aus J in eine Erzählung des Elohisten. In Kap. 23 verlangt Elohim das Opfer, und Jehovah hält die Hand des Patriarchen. Siehe S. 376 f. Die Kritiker verweisen das letztere an einen verschiedenen Verfasser, obgleich dasselbe ein wesentlicher Teil der Erzählung ist. Der Segen Isaaks über Jakob in 27, 27. 28 wird auseinandergerissen, weil Jehovah und Elohim in aufeinanderfolgenden Sätzen gebraucht wird, was sonstwo häufig bei dem Parallelismus in der Poesie geschieht. Jakobs Traum 28, 12—17 wird wegen des wechselnden Gebrauchs von Elohim und Jehovah zerstückelt, und das Resultat ist, dafs der Patriarch in der einen Urkunde einschläft und in der

andern vom Schlaf erwacht. Die zusammenhängende, fortlaufende Erzählung von der Geburt der Kinder Jakobs Kap. 29 und 30 wird unter den Jehovisten und Elohisten in einer sehr merkwürdigen Weise verteilt. Kap. 35, 5 wird aus einem Elohist-Zusammenhang herausgeschnitten, einzig und allein weil darin auf eine vorhergehende Jehovist-Erzählung hingewiesen ist. In Kap. 48, 8—11 weist Israel auf den Jehovist, und Elohim auf den Elohist hin, so dafs eine Scheidung nur dadurch vorgenommen werden kann, dafs der ganze Abschnitt in Verwirrung gebracht wird. Wellhausen giebt hier die Scheidung als hoffnungslos auf, Dillmann führt sie furchtlos und beharrlich durch.

Thatsächlich basiert die Quellenscheidungshypothese auf einer fortgesetzten Nichtbeachtung des wirklichen Grundes, welcher die Anwendung der Gottesnamen regelt und bestimmt, nämlich auf der mechanischen Erklärung einer Verschiedenheit der Verfasser, welche aus der Verschiedenheit der Bedeutung und des Gebrauchs dieser Namen selbst resultieren soll. Die Kritiker selbst müssen zugeben, dafs der Jehovist beide Namen anwendet, wenn sich ihm eine Gelegenheit dafür darbietet. Dieses Zugeständnis unterminiert die Hypothese vollständig, denn damit wird der Gebrauch der Gottesnamen auf eine ganz andere Basis gestellt als auf die blofse Gewohnheit der verschiedenen Verfasser, und zugleich ist das eine Anerkennung, dafs in gewissen Zusammenhängen die Anwendung des Gottesnamens durch die angemessene Bedeutung des einen oder andern Namens bestimmt und bedingt ist.

Der Unterschied zwischen diesen Namen wird allgemein zugegeben, wie das durch den Gebrauch der ganzen hebräischen Bibel bestätigt ist. Kuenen läfst sich über diese

Unterscheidung in einer Art und Weise aus, die nur wenig der Richtigstellung bedarf, um das ganze Rätsel zu lösen und zu zeigen, dafs aus den Gottesnamen keinerlei Grund und Beweis für die Existenz eines Elohisten und eines Jehovisten zu gewinnen ist. Er sagt (Hexateuch S. 54): „der ursprüngliche Unterschied zwischen Jehovah und Elohim ist häufig der Grund des Gebrauchs des einen oder des andern Namens.“ Und S. 56, Anm. 19 sagt er: 1. „Wo der Gott Israels den Göttern der Heiden gegenübersteht, mufs er mit dem Namen Jehovah bezeichnet werden. 2. Wenn Heiden redend eingeführt werden, gebrauchen sie Elohim [aufser wenn sie speziell den Gott des erwählten Geschlechts meinen, wo sie dann Jehovah sagen], dasselbe thun Israeliten, wenn sie zu Heiden reden. 3. Wo dem Verfasser der Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen vor Augen schwebt, steht wenigstens an den meisten Stellen Elohim.“ [4. Wenn von Gott und seiner allgemeinen Thätigkeit, die in der ganzen Welt geschieht, und auf alle Menschen, sowohl auf Israel, als auch auf die Heiden sich erstreckt, die Rede ist, wird Elohim gebraucht; so z. B. bei der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt; aber wenn die Rede ist in Beziehung auf Gottes specielle Manifestation an sein eigenes Volk und seine auf die Erlösung der Welt gerichtete Offenbarungsthätigkeit, ist der Name Jehóvah die geeignete Bezeichnung Gottes; unter diesem Namen hat er sich Israel geoffenbart und will von ihm auch angebetet werden. Je nachdem der Verfasser also von dem Schöpfergott oder von dem Erlösergott redet, braucht er den einen oder den andern Gottesnamen].[1])

[1]) Verbesserungen und Zusätze sind was in [ ] beigefügt ist. Kuenen sagt: „Gegen die Regel (Nr. 2) wird aus Achtlosigkeit häufig verstofsen und Heiden der Name Jahwe in den Mund gelegt, Gen. 26, 28. 29;

Es ist bereits nachgewiesen worden, dafs die kritische Zergliederung der Genesis, wenngleich in der Absicht vorgenommen, die Quellenscheidung mit dem Gebrauch der Gottesnamen in Einklang zu bringen, als mifslungen betrachtet werden mufs. Die Quellenscheidung stimmt nicht überein mit den Gottesnamen, und die Gottesnamen, die das Hauptmerkmal für die Unterscheidung der sogenannten Urkunden und den Schlüssel zur ganzen Position der Kritiker bilden, werden durch die Quellenscheidung der Kritiker nicht exakt und befriedigend erklärt. In den übrigen Büchern des Pentateuchs ist der Widerspruch und die Disharmonie noch gröfser; die behaupteten Urkunden haben niemals und nirgends eine befriedigende Erklärung des Unterschiedes der Gottesnamen gegeben.[1]) Auf der andern Seite erklärt der oben genannte einfache Grundsatz den ganzen Sachverhalt. In dem frühern Teil dieses Buches haben wir im einzelnen nachgewiesen, dafs in jeder Stelle, wo in der Genesis der Name Elohim oder Jehovah gebraucht wird, eine Erklärung leicht zu finden ist, ohne irgend einen Kunstgriff zu gebrauchen. Es ist nicht nötig, hier ausführlich zu wiederholen, was dort gesagt worden ist. Es wird genügen, etliche Hauptpunkte kurz anzuführen, die zur Evidenz klar machen, dafs die Quellenscheidungshypothese in den Gottesnamen keine Stütze findet.

1. Sam. 29, 6; 1. Kön. 5, 7; 10, 9." Das ist im Text korrigiert. Von „Achtlosigkeit" ist in den angezogenen Stellen, welche einfach die richtige Beschränkung der Regel nahe legen, nichts zu entdecken. Abimelech sagt „Jehovah", weil er den Gott Isaaks meint; Achis, der Philisterkönig, thut dasselbe, weil er Bezug nimmt auf den Gott Davids. Hiram bezieht sich ebenfalls auf den Gott, von welchem Salomo in den unmittelbar vorhergehenden Versen gesagt hat: „Jehovah mein Gott"; dasselbe thut auch die Königin von reich Arabien.

[1]) Ausführlicher habe ich darüber geredet in meinem Buche: „Die Höhere Kritik des Pentateuch" S. 124—140.

Ein Umstand, welcher von vornherein alle Aufmerksamkeit auf sich lenkt, ist das starke Prädominieren des Namens Jehovah in drei deutlich und scharf markierten gröfseren Abschnitten des Pentateuchs, nämlich in Gen. 2, 4—Kap. 4; Kap. 12—26, und Ex. 3—Deut. 34. Die Erklärung dieser singulären Thatsache liegt auf der Hand. Diese Abschnitte berichten drei aufeinanderfolgende Stufen der Selbstoffenbarung des Allerhöchsten: an unsere ersten Eltern, an die Patriarchen, an Moses und die Kinder Israel. Sie repräsentieren die drei grofsen Epochen in der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden und der Entfaltung seines Gnadenratschlusses. Zuerst erfolgt Gottes Selbstoffenbarung an den Menschen im Urzustand; hierauf nach des Menschen Sünde und Übertretung die urerste Verheifsung der göttlichen Gnade in der gnädigen Ansehung von Abels Opfer und die fruchtlose Warnung und Mahnung für Kain, der schliefslich von der göttlichen Gegenwart verbannt wird, während die Familie des Seth Gott ehrfurchtsvoll anruft, und Gnade vor ihm findet.

Der nächste bedeutsame Schritt in der Begründung des Reiches Gottes unter den Menschen war seine spezielle Manifestation an Abraham, der aus der Masse der übrigen Menschheit herausgenommen und zum Haupt eines erwählten Geschlechts berufen wurde, eines Geschlechts, in dessen Mitte wahre Religion und wahrhaftige Anbetung Gottes gehegt und gepflegt werden konnte, und durch welches zuletzt alle Völker der Erde gesegnet werden sollen.

Der dritte Schritt in der Ausführung dieses göttlichen Erlösungsplanes war die Offenbarung Gottes an Moses, und durch diesen an das Volk Israel, indem der gnadenreiche Gott dieses Volk aus der Knechtschaft Ägyptens erlöste und als das besondere Volk Gottes organisierte.

Da Jehovah derjenige Name ist, der den Allerhöchsten richtig und treffend als den Gott der Offenbarung und Erlösung bezeichnet, so geschieht die Anwendung dieses Namens sicherlich mit allem Fug und Recht. Daher ist er auch in diesen Abschnitten der Erzählung vorherrschend gebraucht, denn in diesen bedeutsamen Epochen soll gerade diese Seite des göttlichen Wesens in der klarsten und nachdrücklichsten Weise zur Darstellung kommen. Die Annahme eines Jehovist-Verfassers ist nicht erforderlich, um erklären zu können, was auf diese Weise aus der Natur der Sache sich ergiebt. Dafs der Name Jehovah in den Zwischenzeiten, die zwischen diesen grofsen und wichtigen Perioden der Offenbarung Gottes verstrichen sind, in den Hintergrund tritt, wird kaum jemand überraschen und befremden. Gänzlich verschwindet er keineswegs. Er kommt in genügender Häufigkeit vor, um die Leser an die ununterbrochene Fortdauer des göttlichen Heilsplanes zu erinnern, welchen Gott niemals aufgegeben hat, und welcher niemals vollständig in blofs allgemeines providentielles Walten aufgegangen ist.

Und da Elohim das Wort ist, durch welches Gott in seinem Verhältnis zur Welt im allgemeinen bezeichnet wird, im Unterschied von seinem speziellen Verhältnis zu seinem eigenen Volk, so ist es ganz selbstverständlich, dafs die Schöpfung des Himmels und der Erde, und alles, was darinnen ist, ihm als Elohim zugeschrieben wird, Gen. 1. Ebenso natürlich ist es, dafs bei dem überhand nehmenden Verderben der Welt, die er sehr gut geschaffen hatte, und die nun auf dem besten Wege war durch Sünde und Korruption den Zweck und Plan der Schöpfung Gottes zu vereiteln, auch der Schöpfer, Elohim, dazwischentritt, um die völlige Degeneration durch die Sündflut abzuwehren, und zu gleicher Zeit Mafsnahmen zu treffen, die verschie-

denen Spezies der lebenden Wesen zu erhalten, um damit die Erde aufs neue zu beleben und zu erfüllen Kap. 6, 11—9, 17. Zugleich aber war hier auch Veranlassung für Jehovahs Dazwischentreten, denn es galt auch seinen Plan der Gnade und Erlösung gegen völlige Durchkreuzung und Vereitelung sicher zu stellen, indem die verdorbene, gottlose Menschheit von der Erde vertilgt, der fromme Noah aber mit seiner Familie vor Ansteckung und Befleckung bewahrt und von dem völligen Untergang gerettet werden muſste. Daher ist überall, wo auf das die Erlösung und das Heil bezweckende Walten Gottes Bezug genommen wird, der Name Jehovah gebraucht Kap. 6, 1—8; 7, 1—5. 16 b; 8, 20—22, während in der Beschreibung der das Gottesgericht über die Menschen hereinführenden Katastrophe der Name Elohim vorherrschend gebraucht wird. Wiederum ist es Jehovah, der ins Mittel tritt, die neue Gefahr abzuwenden, die das gottlose Unternehmen des Turmbaus zu Babel mit sich brachte Kap. 11, 1—9; und er ist es, der auf die hochstrebenden Pläne und anmaſsenden Prinzipien des daselbst errichteten Königreichs wohl acht hat Kap. 10, 8—10.

Von der konsequenten Anwendung des Namens Jehovah, die sich im Leben Abrahams von Kap. 12 an schön verfolgen läſst, wird zuerst in Kap. 17 abgewichen, wo in den Anfangsversen Jehovah dem Patriarchen als Gott, der Allmächtige, erscheint und im ganzen Kapitel als Elohim bezeichnet wird, um damit anzuzeigen, daſs der Gott Abrahams auch der Gott des Universums ist. Der Grund dafür liegt am Tage. Gott hat dem Patriarchen verheiſsen ihn zum groſsen Volke zu machen, seinen Nachkommen das Land Kanaan zu geben, und durch seinen Samen alle Geschlechter der Erde zu segnen. 24 Jahre des sehnlichsten Hoffens und Harrens sind vorübergegangen. Aber

das Kind, von welchem die Erfüllung all dieser Verheifsungen abhing, war noch nicht geboren. Indessen hat das vorangeschrittene Alter der Sarah und des Abraham alle natürliche Hoffnung auf Nachkommenschaft zerstört. Daher offenbart sich hier Jehovah, der Gott Abrahams, als der Allmächtige und als Elohim, der, vermöge seiner Allmacht, zu Stand und Wesen bringt, was der Natur unmöglich ist, um den Glauben des Patriarchen an die göttliche Verheifsung zu stärken, die nun erneuert und genauer als je zuvor dahin präzisiert wird, dafs Isaak im nächsten Jahr geboren werden soll. Es ist nicht notwendig einen Elohist-Verfasser anzunehmen, um die konstante Wiederholung von Elohim in diesem Kapitel zu erklären, noch auch das wiederholte Vorkommen dieses Namens in Kap. 21, 2. 4. 6, wo klar und deutlich auf Kap. 17 Bezug genommen wird.

Die nächste Stelle, in welcher Elohim vorkommt, ist Kap. 19, 29, und der Grund dafür ist wiederum ganz augenscheinlich. Lot ist nun für immer von allem Zusammenhang mit Abraham abgeschnitten, und Gott ist für ihn hinfort der Elohim, wie für alle Menschen aufserhalb des erwählten Geschlechts. Elohim wird auch in Abrahams Unterhandlung mit Abimelech gebraucht Kap. 20; Kap. 21, 22. 23, obgleich es immer noch Jehovah ist, der zum Schutz der Sarah in Gerar ins Mittel tritt 20, 18, wie er zuvor auch in Ägypten gethan hatte 12, 17; und Abraham fährt fort den Namen Jehovahs anzurufen 21, 33 wie in 12, 8. Als Hagar und Ismael endgiltig aus dem Hause Abrahams vertrieben waren, 21, 9—21 und Hagar aufhört, ein Glied der Familie Abrahams zu sein, als welches sie in Kap. 16, 7—14 noch betrachtet wird, ist Gott für sie der Elohim, wie für die Kinder Heth in 23, 6. Elohim, der Schöpfergott, kann mit Fug und Recht verlangen, dafs

das Kind, welches er gegeben hatte, ihm geopfert werde Kap. 22, 1—10; aber Jehovah hält die Hand des Patriarchen zurück V. 11 ff.; dem Schöpfergott wird der Gott der Gnade und des Heils supplementiert, der die Gesinnung, die geistliche Opferung für die That gelten läſst, und als That belohnt. In jeder Stelle im Leben Abrahams, wo Elohim vorkommt, hat die Anwendung dieses Gottesnamens ihren guten erklärlichen Grund in der Sache selbst; nirgends ist man genötigt, für eine Erklärung des Gebrauchs, zu einem Elohist-Verfasser seine Zuflucht zu nehmen.

Der Gott Abrahams ist gleicherweise der Gott Isaaks. Daher erklärt sich der durchgehende Gebrauch von Jehovah in Kap. 25, 19—Kap. 27 mit der einzigen Ausnahme von Elohim in Kap. 27, 28 in dem poetischen Gliederparallelismus in Isaaks Segen über Jakob. Über Elohim in Kap. 25, 11; 28, 4 siehe S. 411. 440 f.

In den folgenden Kapiteln ist der Name Jehovah weniger vorherrschend, und das hauptsächlich aus zwei Gründen: 1. Die Manifestationen Jehovahs und die allmähliche Entfaltung seines gnädigen Erlösungsplanes, welche den frühsten Abschnitt der patriarchalischen Zeit besonders scharf markieren, waren für die damalige Stufe der Entwickelung des göttlichen Planes vollständig genügend. Jetzt brauchten bloſs die dem Abraham und Isaak bereits gegebenen Verheiſsungen wiederholt zu werden. Offenbarungen, welche über diese Verheiſsungen hinausgehen, wurden einer späteren Periode vorbehalten, wenn die Zeit der Erfüllung der nun gegebenen Verheiſsungen gekommen sein wird, und es Jehovah gefällt, sich Israel zu offenbaren durch Manifestationen seiner Allmacht und Gnade, deren ihre Väter niemals Zeuge gewesen waren Ex. 6, 3. 2. Die Lebensgeschichte Jakobs

und seines Sohnes Josephs, die beinahe den ganzen übrigen Teil der Genesis ausmacht, ist zum gröfsten Teil fern vom heiligen Lande verlaufen; beide Patriarchen verbrachten ihre meiste Lebenszeit in der Umgebung von Heiden, und dieser Umstand verlangte konsequenterweise die Anwendung des entsprechenden Namens Elohim.

Trotzdem aber wird der Name Jehovah oft genug gebraucht, um zu zeigen, dafs das besondere Verhältnis Gottes zu dem erwählten Geschlecht unentwegt festgehalten wird. Jehovah offenbart sich dem Jakob auf dessen Flucht aus dem Elternhause 28, 13 ff.; Jehovahs Walten wird erkannt in der Geburt der ersten Kinder der Lea 29, 31—35 und in der Verheifsung eines andern Sohnes von der Rahel 30, 24 zur Vervollständigung der Familie des Patriarchen, und wird als derjenige anerkannt, der selbst Laban um Jakobs willen gesegnet hat 30, 27. 30; er ist es, der endlich Jakob befiehlt, wieder in das Land seiner Väter zurückzukehren 31, 3. Jehovah ist es, der die gottlosen Söhne Judas bestraft 38, 7. 10, der Joseph in der Knechtschaft und im Gefängnis behütet und segnet 39, 2—5. 21. 23. Auf Jehovahs Heil wartet Jakob in den letzten Augenblicken seines Lebens 49, 18. Die Angemessenheit des Namens Elohim durch dieses ganze Kapitel hindurch ist bei der Betrachtung jeder einzelnen Stelle, in welcher dieser Name vorkommt, nachgewiesen worden.

Die Quellenscheidungshypothese ist zur Erklärung des wechselnden Gebrauchs der Gottesnamen erfunden worden. Wir haben gesehen, dafs trotz alles an die Hypothese verschwendeten Scharfsinnes und aller bewunderungswürdigen Gelehrsamkeit, mit welcher dieselbe verfochten wurde, dennoch das thatsächliche Vorkommen dieser Gottesnamen weder mit der Hypothese, noch die Hypothese mit dem Gebrauch der Gottesnamen übereinstimmt. Ebenso haben

wir gesehen, daſs die Hypothese nicht nötig ist, um den wechselnden Gebrauch dieser Gottesnamen zu erklären, und daſs der wirkliche Grund dafür in der Bedeutung dieser Namen selbst enthalten ist. Zudem ist auch zu bemerken, daſs die Hypothese keine vernünftige Erklärung des Gebrauchs dieser Gottesnamen und deren auffälligen nun betrachteten Distribution giebt, ja nicht einmal zu geben beabsichtigt. Das ganze in der That sehr minderwertige Resultat, das die Hypothese darbietet, ist die besondere Vorliebe der verschiedenen Verfasser für den einen oder andern Gottesnamen. Der Elohist soll sich, nach der Mutmaſsung der Kritiker, von der Theorie haben leiten lassen, daſs der Name Jehovah bis auf die Zeit Moses unbekannt war, daher er früher auch keinen Gebrauch von diesem Namen mache. Der Jehovist dagegen weiſs gar nicht weiter, als daſs dieser Name von den frühesten Zeiten an im Gebrauch gewesen war, und deshalb bringt er ihn auch schon in der frühesten Geschichte in Anwendung. Von beiden Autoren wird also angenommen, daſs sie gewohnheitsmäſsig den Namen gebrauchen, für welchen sie eine besondere Vorliebe hegten, ohne irgend welche Rücksicht zu nehmen auf die eigentümliche und unterscheidende Bedeutung der beiden Namen. Trotzdem aber finden wir diese Namen durchgängig mit Beobachtung des gehörigen Unterschiedes gebraucht. Wie soll man sich das erklären? Wie konnte es geschehen, daſs jeder Verfasser sich darauf beschränkt hat, solche Dinge zu verzeichnen und solches Material zu bearbeiten, das gerade die Anwendung desjenigen besonderen Gottesnamens erfordert, den der Verfasser gewohnheitsmäſsig gebraucht, und das, obgleich keinerlei Zusammenhang vorhanden ist zwischen den Theorien, welche ihren beiderseitigen Gebrauch der Gottesnamen bestimmen und zwischen diesen besonderen Ab-

schnitten der Urgeschichte oder der Geschichte der Patriarchen? Die Quellenscheidungshypothese weifs keinen Grund anzugeben, warum der Elohist eher als der Jehovist einen Bericht über die Schöpfung der Welt und alles, was darinnen ist, geben sollte, noch weifs sie zu erklären, warum gerade der Jehovist, und nicht ebensowohl der Elohist, die Anfänge des irdischen Reiches Gottes im Urzustand des Menschen und unter der gnädigen Leitung Gottes, nach dem Sündenfall, beschreiben und hervorheben sollte. Die Hypothese der allwissenden Kritiker soll uns einmal erklären, warum der Elohist niemals von einem Altar, niemals von einem Opfer, niemals von einer Anbetung Gottes, niemals von irgend einem Akt des patriarchalischen Gottesdienstes redet[1]); sie soll einmal erklären, warum Jehovah im Leben Abrahams bis zu Kap. 17 ohne Unterbrechung gebraucht wird, gerade bis dahin, wo die göttliche Allmacht die Erfüllung der oft wiederholten und lang verzögerten Verheifsung verbürgt. Oder weifs die Hypothese zu erklären, warum überall, wo Heiden in Betracht kommen, regelmäfsig Elohim gebraucht ist, es sei denn, dafs auf den Gott der Patriarchen speziell Bezug genommen wird? Das alles ist nach der Teilungshypothese rein zufällig. Allein eine derartige Angemessenheit

[1]) Die Vermutung, dafs nach der Auffassung des Elohisten die Anbetung Gottes erst von Moses eingeführt worden sei, ist auch auf den oberflächlichsten Blick als absurd zu erkennen; siehe S. 218 f. 484 ff. und findet in keiner Angabe der Schrift auch nur die geringste Bestätigung. Zudem läfst sie die Schwierigkeit ungelöst. Es ist kein natürlicher Zusammenhang vorhanden zwischen der Idee des Elohisten, dafs Gott in der Zeit der Patriarchen ausschliefslich Elohim genannt wurde, und der Vorstellung, dafs er damals überhaupt nicht verehrt wurde. Wie sollte es denn gekommen sein, dafs ihm gerade eine solche Vorstellung eigen war, welche ihn von dem unangemessenen Gebrauch von Elohim abgehalten hat?

ist nicht das Werk des Zufalls. Sie kann nur aus einer verständigen und absichtlichen Anwendung der Gottesnamen resultieren, aus einer Verwendung, die mit der eigentlichen Bedeutung und dem anerkannt unterschiedlichen Gebrauch der Gottesnamen in Übereinstimmung steht.

Diktion, Stil und Conception.

Kuenen[1]) sagt uns: „Die Geschichte der kritischen Untersuchung hat gezeigt, dafs der Übereinstimmung hinsichtlich des Gebrauchs der Gottesnamen oft ein viel zu grofses Gewicht beigelegt worden ist, so dafs dieselbe zweimal die Kritiker auf eine falsche Fährte gebracht hat. Man mufs deshalb vor Überschätzung dieser einen Erscheinung warnen.“ „Wenn auch die Besonderheit, welche sie gemein haben, sofort in die Augen fällt, so ist dieselbe doch nur eine von den vielen Eigentümlichkeiten, welche bei der Untersuchung des Ursprungs und des gegenseitigen Verhältnisses der einzelnen Abschnitte zu berücksichtigen sind.“ Die Kritiker behaupten, jeder der Gottesnamen sei regelmäfsig im Zusammenhang von Bemerkungen und Erzählungsstücken gebraucht, die nach Diktion, Auffassung und Ausdruckweise unmifsverständlich die Vorlagen verschiedener Verfasser charakterisieren. Allein eine richtige Untersuchung erweist diese Behauptung als eine sophistische Erfindung.

Es ist offenbar, dafs man dem Umstand keine weitere Bedeutung beilegen kann, dafs in einer Reihe von Abschnitten Worte und Phrasen vorkommen, die in einer andern Reihe von Abschnitten, in denen keine Veranlassung war, dieselben zu gebrauchen, nicht enthalten sind. Ebenso einleuchtend ist es, dafs die verschiedene Fassung

[1]) Hexateuch S. 59, Anm. 29 und S. 55.

desselben Gedankens in zwei verschiedenen Abschnitten nicht notwendig beweist, dafs jede Ausdrucksweise von einem andern Verfasser herstammt. Die Kritiker lassen lange Register und Listen von Worten und Ausdrücken dieser Art als Beweise für die Verschiedenheit der Autorschaft aufmarschieren, die aber keinerlei Beweiskraft haben, und denen mit geringer Mühe aus den anerkannten Werken rühmlichst bekannter Autoren des Altertums, oder der neusten Zeit, überraschende Parallelen zur Seite gestellt werden können. Die Kritiker sind niemals um Argumente aus der Diktion verlegen, um selbst die abenteuerlichsten und unsinnigsten Positionen zu behaupten, die plausible Verwertung der Diktion, wo es einfach keinen Wert hat, und die häufige Nichtbeachtung derselben von seiten der Kritiker, wenn sie ihnen nicht in ihren Kram pafst, zeigt, wie prekär diese Art von Beweisführung ist, und wie wichtig und nötig es ist, vor der Verführung durch täuschende Erscheinungen auf der Hut zu sein.

Die frühesten Gestaltungen der Quellenscheidungshypothese sind an deren Unfähigkeit, zwischen dem Elohisten und dem Jehovisten eine Verschiedenheit der Diktion festzuhalten, zu Grunde gegangen. In dem Bestreben, eine Erklärung für die Thatsache zu finden, dafs in einer Menge von Abschnitten beide absolut nicht zu unterscheiden waren, hat man zu allen erdenklichen Vermutungen und Vorwänden seine Zuflucht genommen. Endlich kam Hupfeld mit seinem Einfall, der wie eine wahre Entdeckung acceptiert wurde, aller Verlegenheit zu Hilfe, dafs es ja eigentlich zwei Elohisten seien, P und E, welche in ihrem Gebrauch von Elohim miteinander übereinstimmen, aber in jeder andern Hinsicht von einander verschieden sind. Von P wird angenommen, dafs er von J, dem Jehovisten, sich streng unterscheide, während es

aufserordentlich schwierig sei, wenn nicht geradezu unmöglich, E von J zu unterscheiden; nur durch deren Gebrauch der Gottesnamen machen sich beide erkennbar.

In dieser Entdeckung sind verschiedene Punkte, welche im höchsten Grad Verdacht erregen. Einmal ist es sehr verdächtig, dafs ein so grofser Teil der Elohist-Abschnitte an E ausgeliefert wird, dafs dadurch aller Anschein der Kontinuität in P zerstört wird. Die Verteidiger der Ergänzungshypothese haben behauptet, dafs der Elohist von Abraham und Isaak wenig zu sagen habe, dagegen von dem Patriarchen Jakob, dem eigentlichen Gründer der Nation Israel, einen vollständigen Bericht gegeben habe. Allein mit Ausnahme von zwei Ereignissen im Leben Abrahams, die in Kap. 17 und Kap. 23 berichtet sind, wird P in der ganzen patriarchalischen Periode nichts zugeschrieben, als etliche da und dort zerstreute, zusammenhangslose Sätze, die von der Erzählung, der sie angehören, abgetrennt sind.

Sodann ist es ein verdächtiger Umstand, dafs P so nahe an dem Punkt abbricht, wo E beginnt. Während allerlei Versuche angestellt wurden, in den frühesten Kapiteln der Genesis Bruchstücke des E zu entdecken, wird allgemein zugestanden, dafs in Kap. 20 der erste Abschnitt vorliegt, der mit Sicherheit dieser Urkunde zugeschrieben werden kann. Alle Elohist-Abschnitte *vor* Kap. 20 sollen P angehören; Kap. 20 und alle *nachherigen* Elohist-Abschnitte sind Eigentum des E, mit der einzigen Ausnahme von Kap. 23 und etlichen sonstwo sich findenden unbedeutsamen Schnitzeln und Fetzen. Das sieht sicherlich einer Zerstückelung von Zusammengehörendem gleich. Und die natürliche Schlufsfolgerung scheint zu sein, dafs die Verschiedenheit von Diktion und Stil zwischen dem Elohisten und dem Jehovisten, die man aus

einer Vergleichung der frühesten Kapitel der Genesis konstatieren will, durch die späteren Kapitel, in denen eine solche Verschiedenheit nicht wahrzunehmen ist, ungiltig gemacht und aufgehoben wird. Die Kritiker haben aus unvollständigen Daten eine verfrühte Schlufsfolgerung gezogen, die eine weitere Induktion als unbegründet erweist. Siehe S. 333 ff.

Überdies wird die behauptete Verschiedenheit in Diktion und Stil zwischen P und den übrigen sogenannten Urkunden durch den Charakter der kritischen Zerstückelung völlig angemessen erklärt, ohne zur Annahme von verschiedenen Verfassern Zuflucht nehmen zu müssen. Die Quantität und Qualität dessen, was den verschiedenen Urkunden zugeteilt wird, löst das ganze Rätsel. Als eine notwendige Schlufsfolgerung aus dem geringfügigen Anteil am geschichtlichen Stoff, welchen die Kritiker P zugestehen, verglichen mit dem Anteil, welcher J und E zugewiesen wird, und besonders aus dem eigentümlichen Charakter des Stoffes, der P zugeteilt wird, im Unterschied von den übrigen Urkunden, hat P die wenigsten Worte, und eine verschiedene Klasse von Worten, und einen Stil, welcher der Natur seines Inhaltes angemessen ist. Der ganze Stoff der gewöhnlichen Geschichtserzählung wird unter J und E verteilt; während P blofs die aufserordentlichen Ereignisse zugeschrieben werden, wie die Schöpfung der Welt, die Sündflut und andere gewisse Vorfälle, welche nicht in die Textur der Geschichte eintreten, sondern vielmehr einen Rahmen konstituieren, in welchen diese ungewöhnlichen Dinge hineingepafst sind, wie z. B. Genealogien, Daten, Geburten, Todesfälle und Wanderungen. Verhält sich die Sache so, dann ist die Eigentümlichkeit der Diktion und des Stils eine ganz selbstverständliche Folge. Die Worte, Phrasen

und Ausdrucksweise, die der einen Urkunde angemessen sind, haben keinen natürlichen Zusammenhang mit der andern Urkunde. Wenn der Inhalt des geschichtlichen Stoffes ähnlich und gleichartig ist, wie in J und E, so ist selbstverständlich auch Diktion und Stil gleich. Wenn der Stoff aber verschiedenartig ist, wie in P, im Vergleich mit JE, dann ist Diktion und Stil ebenfalls verschieden. Dieser Sachverhalt kann unter den Umständen gar nicht anders erwartet werden, und erfordert zur Erklärung keineswegs die Annahme von verschiedenen Verfassern, es sei denn, dafs man im Ernst behaupten wollte, ein Geschichtsschreiber könne keine grofsartigen Katastrophen beschreiben und keine Genealogien, Daten, Altersangaben, Geburten, Todesfälle, Wanderungen und gesetzliche Verordnungen in sein Werk hineinarbeiten.

Dafs die Verschiedenheit von Diktion und Stil, wie sie in P, im Unterschied von JE, zu konstatieren ist, in der Verschiedenheit der Sache sowohl nach dem Umfang, wie nach dem Charakter, ihren Grund hat, und nicht aus einer Verschiedenheit der Verfasser zu erklären ist, ergiebt sich ferner auch aus der Betrachtung der Kriterien, nach welchen zugestandenermafsen die Quellen geschieden werden. Diese Kriterien sind in dem früheren Teil dieses Buches unter der Überschrift „Kennzeichen des P, J und E“ im einzelnen spezificiert worden. Die Worte und Phrasen, die als Charakteristika des J und E ausgesondert werden, gehören dem allgemeinen Sprachschatz an, wie er jedem Schreiber oder Redner zur Verfügung steht, und wovon er je nach seiner Veranlassung Gebrauch machen kann, welcher aber in P aus dem einfachen Grunde nicht zur Verwendung kommt, weil ihm kein Abschnitt zugeschrieben wird, in welchem derartige Worte und Phrasen hätten in Anwendung kommen müssen. Andererseits bilden tech-

nische, gesetzliche Phrasen und solche specielle Bezeichnungen, wie sie dem besonderen Material entsprechen, das P zugewiesen wird, geradezu den Hauptteil dieser Urkunde. Die umständliche, breite Darstellung, die formelhafte, steife, monotone Sprache, in einem beschränkteren Kreis von Ausdrücken und Wiederholungen mit vielen technischen Worten sich bewegend, die P angedichtet wird, im Unterschied von dem glatten und fliefsenden Stil, der reizenden, spannenden Darstellung und künstlerischen Abrundung der Erzählungen des J und E, findet ihre Erklärung in der Präzision, welche gesetzliche Transaktionen erheischen (S. 389 ff.) und der Emphase, mit welcher Gegenstände von wesentlicher Bedeutung charakterisiert werden müssen (S. 295 f. 307 f.), damit sie dem Gedächtnis des Lesers unauslöschlich eingeprägt werden (S. 24 f. 135. 277 f.); ebenso aus dem unvermeidlichen Einerlei der Genealogien (S. 67), im Vergleich zu den veränderten Scenen, den wechselnden Ereignissen, der bilderreichen Lebendigkeit und der vollendeten Charakterzeichnung der historischen Darstellungsweise (S. 320 f.). Und dennoch, die gleichen Wiederholungen, detaillierten Aufzählungen, stereotypen Formeln und genealogischen Tabellen finden sich gelegentlich ebenso in J und in E (S. 107 f. 190. 307. 387 f.); Kap. 10, 8—19. 21.24—30, und Kap. 22, 20—24 J; Kap. 25, 1—4 E.

Ferner ist zu beachten, dafs, wenn aus irgend welchem Grunde P gestattet wird, an der gewöhnlichen Geschichtserzählung teil zu nehmen, es ebenso schwierig ist, zwischen P und J zu unterscheiden, als es sonstwo Verlegenheit bereitet, festzustellen, was J und was E angehört; dann allerdings wird die Scheidung nach andern Gründen vollzogen, nicht nach Diktion und Stil. Ein eklatantes Beispiel liefert Kap. 34 (S. 316 ff.), wo die weitgehende Uneinigkeit der Kritiker beweist, wie unbegründet die Quellenscheidung ist.

Wie völlig grundlos es ist, P als eine besondere Urkunde zu betrachten, wird am schlagendsten bewiesen durch den unzuverlässigen Charakter der Kriterien, nach denen sein Vorhandensein behauptet wird, und mit denen er steht und fällt. Jeder einzelne Bestandteil der Urkunde steht in dieser Hinsicht für sich selbst und auſserhalb aller Beziehung zu den übrigen Teilen. Die Kennzeichen, welche in irgend einem Abschnitt behauptet werden, sind, mit wenigen Ausnahmen, in jedem andern Abschnitt durch das ganze Buch der Genesis hindurch, nicht vorhanden, so daſs also verschiedene Teile der Urkunde nach ganz ungleichen Gründen für dieselbe in Anspruch genommen werden. Die Erzählungen von der Schöpfung der Welt und der Sündflut haben viel Gemeinsames, weil, was bei der Schöpfung ins Leben gerufen, bei der Sündflut vertilgt worden ist, und worauf die Erde wiederum neu bevölkert wurde, wie es am Anfang geschah. Allein in der ganzen Genesis kommen nach Kap. 9 nur zwei Worte oder Phrasen vor, die in Kap. 1 als Charakteristikum des P ausgesondert werden, nämlich: זָכָר = Männlein, im Zusammenhang mit der Beschneidung Kap. 17 und Kap. 34, und פָּרָה וְרָבָה = fruchtbar sein und sich mehren, in Verbindung mit den Verheiſsungen, die dem Abraham und seinen Nachkommen gegeben werden (S. 4 f.). Nach dem Bund Gottes mit Abraham in Kap. 17, welcher an den Bund Gottes mit Noah in Kap. 9 erinnert, ist ein beinahe vollständiges Verschwinden aller in dem vorhergehenden Teil der Genesis aufgestellten Kriterien des P zu bemerken (S. 128 ff. 189 ft.). Kaum ein in Kap. 17 oder in Kap. 23 für ein Charakteristikum des P gezähltes Wort oder Phrase findet sich in späteren Kapiteln der Genesis, ausgenommen es wird auf den Vorfall in Kap. 23 ausdrücklich Bezug genommen, oder die Verheiſsungen in Kap. 17 werden wieder-

holt (S. 308 ff. 392 f.), die Wanderungen und Reisen der Patriarchen Kap. 12, 5; 31, 18; 36, 6; 46, 6 sind offenbar von derselben Hand verzeichnet; allein dieselben werden trotz ihres Kontextes, aus reiner Willkür P zugeschrieben (S. 235 ff. 250 ff.). So verhält es sich mit andern da und dort herausgerissenen Schnitzeln und Fetzen, mittelst welcher die Kontinuität des P nachgewiesen werden soll und der Versuch gemacht wird, eine Übereinstimmung mit anderswo in dieser Urkunde sich findenden Bezugnahmen herzustellen (S. 233 ff. 239 f. 249 ff. 280 ff.).

Zugestandenermafsen sind J und E in Diktion und Stil nicht zu unterscheiden (S. 335 ff. 360 ff. 366 f.) abgesehen von dem Gebrauch der Gottesnamen. Allein es ist bereits gezeigt worden, dafs der Gebrauch der Gottesnamen nach deren Angemessenheit in dem Zusammenhang sich reguliert, nicht nach der blofsen Gewohnheit verschiedener Autoren. Der einzige übrige Grund für die Annahme von verschiedenen Urkunden sind die behaupteten Verschiedenheiten, Widersprüche und Doubletten, und diese haben sich in jedem einzelnen Fall als Hirngespinste der Kritiker erwiesen.

Die Kritiker haben verschiedene Versuche gemacht, zwischen diesen Urkunden eine Verschiedenheit der Auffassung nachzuweisen, allein diese Versuche sind samt und sonders mifsglückt. Es ist behauptet worden, dafs die Anthropomorphismen des J eine weniger geläuterte Vorstellung des „Höchsten Wesens“ voraussetzen, als die des P (S. 41 ff. 83 Nr. 11. 194. 299 ff.); dafs nach der Auffassung des P der Opferdienst erst durch Moses eingeführt wurde, während J schon bei Kain und Abel von Opfern rede (S. 157 f. 218 ff.), dafs in J, dagegen nicht in P, der Segen durch Abraham über alle Geschlechter der Erde kommen

soll (S. 217. 324 Nr. 25), daſs es E eigentümlich sei, Offenbarungen durch Träume zu berichten (S. 346 ff.) und vom Dienst der Engel zu erzählen (S. 359 ff. 451 f.), die Grundlosigkeit und Nichtigkeit dieser Behauptungen ist bei der Betrachtung der angezogenen Stellen nachgewiesen worden.

Bei dieser Diskussion hat man sich stets zu erinnern, daſs die sogenannten Urkunden des Pentateuchs nicht in ihrer gesonderten, selbständigen Gestalt existieren. Die Sache verhält sich nicht so, daſs wir bestimmte und fixierte Wesenheiten, die in ihrer eigentümlichen und wirklichen Form auf uns gekommen sind, zu untersuchen und zu vergleichen haben. Die sogenannten Urkunden sind lediglich ein Produkt der Kritiker, die Kritiker haben sie façonniert und auf Grund von gewissen mutmaſslichen Kriterien ihre Grenzen bestimmt. Die Übereinstimmung dieser Urkunden mit ihren Kriterien ergiebt sich einfach aus dem Modus ihrer Gestaltung, und ist kein Beweis für ihr wirkliches Vorhandensein. Das ganze Argument ist nichts als ein Zirkelbeweis. Die Urkunden hängen von den Kriterien ab, und die Kriterien von den Urkunden; die Urkunden beweisen die Kriterien und die Kriterien die Urkunden; ein selbständiger Beweis ist aber weder für das eine noch für das andere vorhanden.

Die Kontinuität der Genesis.

Das positive und unumstöſsliche Zeugnis für die Einheit der Genesis ist, daſs dieselbe ein zusammenhängendes, fortlaufendes Ganze ist, mit einer bestimmten Absicht und nach einem offenbar konsequent durchgeführten Plane verfaſst. Diesen streng durchgeführten Plan und diese überall bekundete Einheit schreiben die Kritiker der Geschicklichkeit des Redaktors zu. Allein damit weisen sie ihrem guten

R eine Aufgabe zu, die er unmöglich lösen kann. Ein Autor kann sein Material aus sehr verschiedenen Quellen schöpfen, über seinen Gegenstand sich seine eigene Auffassung bilden und den vorliegenden Stoff nach seiner eigenen Methode bearbeiten, und auf diese Weise ein einheitliches Produkt hervorbringen. Aber ein Kompilator, der einfach Auszüge aus verschiedenen Werken zusammenstellt und miteinander verbindet, hat nicht die Freiheit des Autors, und kann nicht dieselbe Art von Arbeit verrichten. Die Natur seines Unternehmens bindet ihm die Hände und setzt seiner individuellen Produktivität überall Schranken. Er kann sein Material nicht reproducieren und ein Stück dem andern anpassen; er mufs alles nehmen, wie er es vorfindet. Wenn nun die verschiedenen Quellen, nach der Behauptung der Kritiker, mit verschiedener Absicht, zu verschiedenem Zweck und unter verschiedenen Gesichtspunkten vorbereitet und verfafst worden sind, wenn sie nach Diktion und Stil verschieden sind, und in ihren Angaben einander widersprechen, dann konnte R niemals imstande sein, auch nur den Schein der Einheit bei seinem Werk hervorzubringen. Die Verschiedenheit der Textur würde sich an jeder Naht des Flickwerks offenbaren. Ganz unvermeidlich müfsten sich Lücken, abrupte Übergänge und Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Teilen finden. Ein Werk wie die Genesis hätte in dieser Weise sicherlich nicht produciert werden können.

Aufserdem ist aus einer Vergleichung der von den Kritikern fabrizierten Urkunden sonnenklar, dafs dieselben durchweg parallel gelaufen haben mufsten. In jeder Urkunde werden dieselben Gegenstände behandelt und dieselben Ereignisse in der gleichen Ordnung erzählt, und das in einer so auffallend ähnlichen Weise, dafs sie nicht völlig

unabhängig voneinander entstanden sein können, was ja die Kritiker auch selbst zugeben.[1]) (S. 211 ff.)

In dem Text, wie er uns vorliegt, herrscht überall die schönste Harmonie. Nur dann ergeben sich Widersprüche und Ungereimtheiten, wenn der Text in die sogenannten Urkunden aufgelöst wird. Daraus erhellt, dafs diese Urkunden nicht die Originale sind, aus denen die Genesis zusammengesetzt ist, sondern die Genesis ist das Original, und die Urkunden sind aus ihr abgeleitet. Das Resultat der Zusammenarbeitung von zwei oder drei einander widersprechenden Berichten kann keine harmonische und symmetrische Erzählung sein. Aber wenn man Abschnitte und Sätze aus ihrem gehörigen Zusammenhang herausreifst, und im Widerspruch mit dem Kontext und Zusammenhang erklärt, ist es freilich kein Wunder, wenn das Resultat eitel Verschiedenheiten und Widersprüche sind.[2])

Die Lücken in den Urkunden.

Das faktische Vorhandensein von sogenannten Urkunden in der Genesis wird ferner auch durch die zahlreichen und

---

[1]) Dillmann sagt (Genesis, Vorbemerkungen p. XIII): „In den Urgeschichten ist sowohl bezüglich der Anlage als der Stoffe zwischen J und P unverkennbare Verwandtschaft (Schöpfungsgeschichte, Urstand Noahsstammbaum, Fluterzählung, Völkertafel), auch in dem Abraham-Abschnitt und weiterhin haben sie einige Erzählungen gemeinsam (Trennung von Lot, Zerstörung von Sodom und Gomorrha, die Dinageschichte, auch Kap. 47, 1—11; 47, 29 ff. mit 49, 29 ff.); aber sonst in der Vätergeschichte, zumal in der Jakobs und Josephs zeigt sich J dem E aufs engste verwandt, ja so sehr, dafs von Kap. 27 an die meisten Erzählungen des J ihre vollständigen Parallelen in E haben, und notwendig die Abhängigkeit des einen von dem andern anzunehmen ist.“ „Ohne Frage hat dieser Schriftsteller (J) mit dem bei E schriftlich vorliegenden Material gearbeitet, und schimmert dieser Sachverhalt öfters auch da durch, wo eine Parallelerzählung des E nicht erhalten ist.“

[2]) Siehe meine „Höhere Kritik des Pentateuchs“ S. 175 ff.

beträchtlichen Lücken, die sich in jeder Urkunde finden, in Frage gestellt. P berichtet, dafs bei der Schöpfung alles sehr gut gemacht wurde, und dafs vor der Sündflut die Erde sehr verderbet war, dafs Gott den Vorsatz faſste, sie zu zerstören, sagt aber nichts, was dieses schreckliche Eingreifen Gottes erklären würde; die fehlende Erklärung wird nur in J gefunden (S. 46 f. 103 f). Eine Lücke ist in P im Leben des Abraham zwischen Kap. 11 und Kap. 17, welche die Kritiker zu überbrücken vergeblich sich bemühen, indem sie da und dort einzelne Sätze aus dem Zusammenhang herausreifsen, in welchem dieselben gerade am Platze sind und nicht entbehrt werden können (S. 207 f. 227 f. 239 f. 249 f. 278 ff. 289 ff.), wie das hinsichtlich des J in der Flucterzählung der Fall ist (S. 100 ff.). Die Lebensbeschreibung Isaaks besteht nach P aus lauter kleinen Bruchstücken. Jakob zieht nach Paddan-Aram, um sich dort ein Weib zu nehmen, aber über seinen ganzen Aufenthalt daselbst herrscht tiefes Stillschweigen (S. 419 ff. 482 ff.); die Ereignisse während des ganzen Zeitraums finden sich nur in J und E. P nennt Joseph unter den Kindern Jakobs, die in Paddan-Aram geboren wurden, Kap. 35, 24. Allein mit keinem Wort ist weiter von ihm die Rede,[1]) bis wir auf einmal in Kap. 41, 46 hören, dafs er 30 Jahre alt war, als er vor Pharao stand. Wie Joseph nach Ägypten kam, und was zu seiner Erhöhung daselbst geführt hat, erfahren wir nur aus andern Urkunden. Das Nächste, was wir hören, ist, dafs Jakob mit seiner ganzen Familie nach Ägypten übersiedelte Kap. 46, 6. 7, und wiederum müssen wir uns anderswo nach den Umständen umsehen, welche diesen Umzug veranlafst haben.

---

[1]) Die Ansichten der Kritiker gehen über einen einzelnen Satz in Kap. 37, 2 weit auseinander (S. 591 ff.).

Von J wird behauptet, dafs er den Stammbaum von Adam bis auf Noah und von Noah bis auf Abraham verfolge, und doch bleiben nur zusammenhangslose Bruchstücke übrig (S. 63 f. 181 f.); ebenso soll er einen Bericht von den Nachkommen der Söhne Noahs gegeben haben, welcher gleichfalls ein bruchstückartiges Gebilde ist (S. 179 f.). Sein Bericht von Abraham beginnt ganz unvermittelt und abgerissen (S. 225 f. 232 f.), und endet ohne befriedigenden und passenden Schlufs; thatsächlich berichtet er keines einzigen Patriarchen Sterben und Tod (S. 412 f.). Der Bericht des E über das Leben Abrahams besteht lediglich aus etlichen zusammenhangslosen Ereignissen (S. 213 ff.). In Kap. 27 sind J und E unzertrennlich ineinander zusammengearbeitet. Die Erzählung kann nicht zerstückelt werden, und dennoch ist sie in jeder Urkunde unerläfslich, so dafs sie keiner Urkunde zugeteilt werden kann, ohne in der andern Urkunde eine Lücke zu schaffen (S. 435 ff.). Die Verteilung von Kap. 29 und Kap. 30 zwischen J und E läfst beide durchaus unvollständig. Und jeder Abschnitt im Leben Josephs, welcher der einen dieser Urkunden zugeteilt wird, schafft eine Lücke in der andern Urkunde.

Ferner finden sich in jeder Urkunde Wechselbeziehungen auf den Inhalt der andern, wodurch bewiesen wird, dafs die Urkunden ungehörig und falsch geschieden sind (S. 456 f. 468 f. 44 ff. 94 f. 232 etc.). In andern Fällen werden diese Wechselbeziehungen nur dadurch zerstört und beseitigt, dafs man eng zusammenhängende Abschnitte gerade wegen der Bezugnahmen auf dieselben in andern Urkunden in Stücke und Fetzen zerreifst (S. 427 f. 439 f. 225 f. 409 ff. 538 ff.).

In all diesen Fällen, in welchen ein Mangel an Zusammenhang und Kontinuität der Urkunden und der Bezugnahmen der einen auf den Inhalt der andern wahrzunehmen

ist, wollen die Kritiker R dafür verantwortlich machen. Der fehlende Stoff mufs ursprünglich in der Urkunde enthalten gewesen sein, ist aber von R ausgelassen worden, weil er einen gleichbedeutenden Bericht aus einer andern Urkunde dafür substituierte, von dem er glaubte, es sei nicht nötig, denselben in doppelter Vorlage zu überliefern. Diese Annahme ist aber wohlgemerkt blofs eine Schlufsfolgerung aus der Hypothese, die damit gestützt werden soll. Abgesehen von der vorausgesetzten Richtigkeit der Hypothese ist aber nichts vorhanden, was jene Annahme bestätigen würde, und die Richtigkeit der Hypothese ist gerade die Sache, die bewiesen werden soll. Aber die Hypothese erfordert jene Annahme, und damit — Punktum.

Die zahlreichen Lücken in den Urkunden werden durch die kritische Quellenscheidung geschaffen.[1]) Was zur Ausfüllung der Lücken erforderlich ist, findet sich im Text wie er uns vorliegt. Allein die Kritiker bestehen

[1]) Nach der kritischen Hypothese sollte gerade das Gegenteil der Fall sein, die Lücken sollten verschwinden. Wenn die Geschichte ein Konglomerat ist, in welchem heterogenes Material untermischt ist, dann mufs die kritische Aussonderung, die ja die zusammengesetzten Teile und deren ursprünglichen Zusammenhang wieder feststellt, und die primären Erzählungen in ihrer vorherigen Gestalt herausschält und von allen Interpolationen und fremden Bestandteilen reinigt, alle Ungereimtheiten entfernen und den unterbrochenen Zusammenhang wiederherstellen, so wie er in der Geschichte der ersten Erzähler thatsächlich vorhanden war. Andererseits ist die Arbeit der Kritiker wiederum das Zerstückeln einer harmonischen und symmetrischen Erzählung in zwei oder mehr Erzählungen, zwischen denen Widersprüche und Verschiedenheiten herrschen, die nach ihrer Behauptung nicht miteinander in Einklang gebracht werden können. Damit sprechen sie aber ihrem eigenen Verfahren das Urteil. Denn Harmonie entsteht nicht aus der Kombination von Ungereimtheiten und Verschiedenheiten; sondern die notwendige Folge der Verschiebung und Verwirrung der Teile, die richtig zusammengefügt das harmonische Ganze bilden, ist Disharmonie und Verschiedenheit. Cfr. Green, die Höhere Kritik des Pentateuchs. S. 179 f. A. d. Übers.

darauf, dafs die Lücken nicht durch die Abschnitte ausgefüllt werden müssen, die uns thatsächlich vorliegen, und die genau in die Lücken hineinpassen, sondern durch irgend welche hypothetischen Abschnitte, welche einmal existiert haben mögen, von deren Existenz aber nirgends ein Beweis vorhanden ist, als nur, dafs die Hypothese ohne dieselben nicht aufrecht gehalten werden kann. Diese Hilfsannahmen müssen so häufig geschehen, dafs nur der klarste selbständige Wahrheitsbeweis für die Hypothese diese stark und kräftig genug machen könnte, unter den zahllosen Hilfsannahmen nicht zusammenzubrechen. Dieser Wahrheitsbeweis wird aber absolut nicht und nirgends erbracht. Thatsächlich sind diese unausgefüllten Lücken ebenso viele Beweise, dafs die Hypothese unhaltbar ist.

Dieser Schlufs wird noch nachdrücklicher bekräftigt durch das unsinnige Verfahren, das die destruktiven Kritiker dem Redaktor anzudichten gezwungen sind. In vielen Fällen soll er in jeder Urkunde grofse und wichtige Dinge, ohne sich zu bedenken, einfach ausgelassen haben, während er in andern Fällen mit der gröfsten Vorsicht und Gewissenhaftigkeit selbst die kleinsten Sätze und die unbedeutendsten Dinge in den benützten Quellen beibehielt, obschon er dadurch unnötige Wiederholungen von nebensächlichen Dingen verursacht. Daran wird auch durch die Annahme von verschiedenen Redaktoren, welche bei ihren Kompilationen verschiedene Methoden befolgen, nichts geändert. Von dem Redaktor, welcher J und E vereinigte, wird angenommen, dafs er grofse und wichtige Abschnitte aus jeder Urkunde abwechselungsweise preisgab und dadurch die Urkunde sicherlich verstümmelte; zu gleicher Zeit aber hat er den vorliegenden Text seiner Quelle durch eigene Zusätze und Interpolationen aus den ausgelassenen Abschnitten der andern Urkunde geändert und umgestaltet.

Und diese Zusätze aus andern Urkunden verraten sich überall durch die im vorliegenden Texte dadurch entstandene Überfülle und Weitschweifigkeit.[1]) Der Redaktor, welcher P mit J E vereinigte und in manchen Fällen alles gewissenhaft beibehalten hat, was er in P vorfand, selbst wenn dadurch dem bereits aus J[2]) geschöpften Material nichts Neues hinzugefügt wurde (S. 110 ff. 232 f. 352 f.), hat in andern Fällen kein Bedenken getragen, die Hauptmasse des geschichtlichen Stoffes aus P auszuwerfen, und die Urkunde auf zusammenhangslose Fragmente zu reducieren. Von jedem dieser Redaktoren wird behauptet, dafs er in zahlreichen Fällen den Inhalt seiner Quellen sorgfältig beibehalten und überliefert habe, trotz aller Widersprüche und Ungereimtheiten, während jeder wiederum in andern Fällen mit der weitgehendsten Freiheit seine Quellen umarbeitete, um dieselben miteinander in Übereinstimmung zu bringen. Und das sollen die Redaktoren thun, trotzdem sie mit keinem Grunde dieses umgekehrte Verfahren rechtfertigen.[3])

---

[1]) Kuenen sagt: „Den Konservativismus der Redaktion bezeugt deutlich das Vorhandensein so vieler Doubletten . . . Die kleinen Zusätze zu E und J in Genesis 40 ff. haben offenbar den Zweck, die kleinen Unebenheiten zu beseitigen, welche durch die fragmentarische Benutzung bald dieser, bald jener Tradition notwendig entstehen mufsten." Hexateuch S. 158, Anmerkung 28.

[2]) Kuenen sagt (Hexateuch S. 303): „R hat mit Sorgfalt selbst kleinere Fragmente von P an die geeignetsten Stellen eingeschoben, Fragmente die neben den ausführlicheren Berichten der älteren Urkunden einem weniger eifrigen Schüler und Nachfolger als überflüssig erschienen wären und keine Berücksichtigung von einem solchen erfahren hätten."

[3]) Daher redet Kuenen (Hexateuch S. 244) „von der für unser Gefühl zuweilen recht seltsamen Mischung von Pietät und Freiheit, womit er (J E) seine Urkunden behandelt."

Der Redaktor wird für alle Fehler und Gebrechen der Hypothese zum Sündenbock gemacht, alles, was nach Diktion und Stil oder Idee und Inhalt nicht in den Rahmen der Hypothese pafst, wird ihm aufs Kerbholz gesetzt. Der vorliegende Text pafst einmal der Hypothese nicht, das ist Grund genug, den Text umzugestalten; der Redaktor mufs dafür herhalten, er mufs die verhängnisvolle That auf dem Gewissen haben. Es ist natürlich für die Kritiker sehr bequem, für alle Fälle einen Sündenbock zur Hand zu haben; zugleich ist aber die häufige Notwendigkeit, ihn zum Beistand und Nothelfer machen zu müssen, eine sehr fatale Sache für die Hypothese, welche das Vorhandensein der Urkunden auf Grund der sprachlichen Merkmale in dem von R überlieferten Text beweisen will. Die Kritiker stellen ihm eine unvereinbare Aufgabe, denn die Verrichtung eines Redaktors, dessen Charakter das einemal in Gewissenhaftigkeit und Treue, das andere Mal in Willkür und leichtfertiger Handhabung seiner Freiheit und Autorität sich offenbart, ist eine unmögliche Vorstellung. Ein solcher, im höchsten Grad widerspruchsvoller Charakter, ist in der That eine Voraussetzung, die von einem Menschen mit gesunden Sinnen nimmermehr gelten kann.

Zeit und Ort der Abfassung.

In ihrem Unternehmen, Datum und Ursprung der mutmafslichen Quellenschriften des Pentateuchs festzustellen, beginnen die Kritiker damit, dafs sie die Wahrheit der patriarchalischen Geschichte leugnen. Kuenen sagt uns:[1]) „Die Erzählungen der Genesis basieren auf einer Theorie von der Entstehung der Völker, welche die heutige Geschichtswissenschaft rundweg verwirft. Die Israeliten

[1]) Religion of Israel vol. I. p. 110. Diese Stelle ist in etwas abgekürzter Form citiert.

hielten sich als Verwandtschaften oder grofse Familien für Völker oder Stämme. Je weiter sie ihre Vorstellung zurückverfolgten, desto kleiner wurde nach ihrer Auffassung die Familie, bis sie zuletzt auf den Vater des Stammes oder der ganzen Nation stiefsen, dem sie naturgemäfs diejenigen Eigenschaften beilegten, die sie in den Nachkommen beobachtet hatten. Diese Theorie über den Ursprung der Völker ist aber nicht die richtige. Familien erweitern sich in Stämme und eventuell in Nationen nicht nur, und auch nicht hauptsächlich, durch Vermehrung, sondern auch, ja gerade hauptsächlich, durch die Vereinigung mit den Einwohnern eines gewissen Ortes, durch die Unterwerfung des Schwachen unter den Starken und durch die allmähliche Vermischung von manchmal sehr heterogenen Elementen." So sagt auch Dillmann:[1]) „Nun ist es freilich heutzutage selbstverständlich, dafs alle diese Erzählungen über die Väter nicht der strengen Geschichte, sondern dem Gebiet der Sage angehören. Dafs von keinem einzigen Volk der Erde sein eigentlicher Stammvater historisch nachweisbar ist, dafs Völker nicht in der Art einer Familie sich bilden, sondern aus allerlei Stoffen zusammenwachsen, dafs die dodekadische Stammesgliederung sämtlicher hebräischer Völker nicht auf natürlicher Zeugung und Blutsverwandtschaft beruht, sondern Kunst und Absicht, geographische und politische oder auch religiöse Gründe dabei mafsgebend waren, dafs die Personifikationen von Völkern, Stämmen Gebieten und Zeiträumen, welche in den Darstellungen der Genesis bis Kap. 11 allgemein anerkannt sind, nun von Kap. 12 an nicht auf einmal aufhören, sondern auch weiterhin, und zwar nicht blofs in den Völkergenealogien, welche noch folgen, wiederkehren, ist unbedingt

[1]) Die Genesis S. 215.

zuzugeben. Und daſs individuelle Anschaulichkeit der Erzählungen an sich noch kein Beweis für die Geschichtlichkeit derselben, sondern im Gegenteil eine charakteristische Eigentümlichkeit der Sage ist, braucht jetzt, da man eine Übersicht über die Sagenpoesie der mannigfaltigsten Völker gewonnen hat, nicht mehr bewiesen zu werden."

Delitzsch,[1]) welcher das über die Entwicklung der übrigen Völker Gesagte zugiebt, antwortet auf das alles sehr richtig: „Das zum Träger und Mittler der Offenbarungsreligion bestimmte Volk ist, ja wie durchweg in der alttestamentlichen Schrift betont wird z. B. Deut. 32, 6, kein bloſses Naturgebilde, und Einzigartiges gerade in der Entstehungsweise dieses Volkes läſst sich ja doch begreifen, vorausgesetzt freilich, daſs man ein Gebiet der Gnade über dem der Natur und also ein Gebiet übernatürlichen Waltens Gottes über dem naturgesetzlichen anerkennt. Übrigens ist ja schon die Auswanderung der Terachiden mehr als eine lediglich familiengeschichtliche Thatsache. Und ein Hirtenfürst wie Abraham, der Hunderte von Leibeigenen, die als seinem Geschlechte einverleibt zu gelten haben, ins Feld stellen kann, ist ja schon deshalb ein werdender Volksstamm; wenigstens sind in dieser Weise von einem Häuptling aus und in Zusammenschluſs mit ihm mehrere hervorragende Volksstämme unter den südafrikanischen Bantu-Völkern entstanden. Und die nach Ägypten übergesiedelte Familie Jakobs, die nur als blutsverwandte Sippe auf 70 Seelen berechnet wird, ist ja wirklich dort nicht rein von sich aus, sondern durch Aufnahme von allerlei fremden Stoffen zum Volke erwachsen."

Irgend einem Menschen, welcher glaubt, daſs es Gott gefallen hat, zu seinen gnädigen Zwecken und Absichten

[1]) Die Genesis S. 248.

ein Volk sich zu erwählen, bereitet es keine Schwierigkeit zu glauben, dafs Gott den Abraham zum Stammvater und Haupt eines erwählten Geschlechts erkoren hatte, eines Geschlechts, unter welchem die wahrhaftige Religion erhalten und fortgepflanzt werde, bis auf die Zeit, da dieses Geschlecht unter alle Völker der Erde zerstreut werden sollte. Von diesem biblischen Standpunkt aus wird niemand die Thatsache bezweifeln, dafs die Entwicklung Israels von der Entstehung der übrigen Völker verschieden war, und dafs dieses Volk, seiner eigentümlichen Stellung und Aufgabe unter den übrigen Völkern entsprechend, auch mit andern Eigenschaften und Kräften ausgerüstet sein mufste. Daher wird man auch keinen Grund einsehen, den in der Genesis geschilderten geschichtlichen Charakter des Lebens der Patriarchen zu verneinen. Der Umstand, dafs in Kap. 10 unter der Form einer Genealogie die Filiation der Völker nachgewiesen wird, rechtfertigt noch lange nicht die Vermutung, dafs Abraham, Isaak und Jakob, deren Geschichte ausführlich erzählt wird, nicht die Namen von einzelnen Personen, sondern von ganzen Stämmen seien. Dafs sie die Häupter von sehr beträchtlichen Geschlechtern und Familien waren, ist aus der Erzählung selbst ersichtlich. (S. 618 f.) Der Gegenstand aber, um dessen Erörterung es sich hier zunächst handelt, ist nicht, die Wahrheit der biblischen Aussagen hierüber zu erforschen, sondern es handelt sich hier um die Stellung der destruktiven Kritiker und um den Prozefs, wonach sie die Zeit und den Ort der Entstehung der Pentateuchurkunden zu bestimmen vorgeben.

Abgesehen von den wunderlichen Grillen, die allerdings auch Verteidiger gefunden haben, dafs die Patriarchen Naturmythen seien, oder Stammesgötter darstellen, ist es die allgemeine Auffassung derjenigen Kritiker, welche die

Quellenscheidungs-Hypothese façonniert haben, daſs die Patriarchen Personifikationen des Volkes Israel in den frühsten Zeiten seiner Geschichte seien, oder Personifikationen von einzelnen Geschlechtern und Stämmen, aus deren Vereinigung das Volk sich bildete. So sagt Kuenen:[1]) „Jakob-Israel, der in der Genesis als der Stammvater des ganzen Volkes erscheint, war ursprünglich die Personifikation der Stämme, welche sich um Ephraim scharten. In den ihn betreffenden Überlieferungen Gen. 27—50 ist Joseph, der Vater des Manasse und des Ephraim, als die Hauptperson und mit unverkennbarer Voreingenommenheit als Günstling Jahwes und als ein Muster von Weisheit, Macht und Edelmut geschildert.“ „Die einzelnen Sagen hatten wahrscheinlich einen lokalen Ursprung; Isaak z. B. ist ursprünglich in Berseba, Jakob in Bethel zu Hause. Ihre Vereinigung kann erst nach der Begründung der Volkseinheit begonnen haben.“[2]) „Hebron ist Abrahams territoriale Heimat; Berseba diejenige des Isaak.“ Beide, Kuenen und Wellhausen behaupten, daſs „Isaak und nicht Abraham der Protagonist war.“ Abraham war die jüngste Schöpfung der Sage, und die Ähnlichkeit seiner Lebensgeschichte mit dem Leben Isaaks wird dadurch erklärt, daſs „nach dem Grundsatz: „Wer da hat, dem wird gegeben werden,“ die ihn betreffenden Sagen recht wohl auf Abraham übertragen werden konnten.“ Und Dillmann[3]) ist der Ansicht: „Wenn Jakob sich verstehen läſst als die persönliche Zusammenfassung des israelitischen Zwölfstämmevolkes, so doch wohl auch Isaak und Abraham als Bezeichnungen geschichtlicher Vorstufen des Zwölfstämmevolkes oder seines Verwandtenkreises . . . Nach der Genesis sind es doch zum mindesten

[1]) Hexateuch, S. 218.

[2]) Kuenen Hexateuch. S. 216. 220. 224.

[3]) Genesis, S. 215 f. 311.

Zusammenfassungen gewisser Bruchteile des hebräischen Volkes, aus welchen sich stufenweise die Israeliten hervorgebildet haben, also ideelle Personennamen . . . In dem nach Abscheidung des Lotvolkes, der Ismaeliten und Cheturäer noch übrigen Reste der ursprünglichen Abrahamitischen Einwanderung, welcher längere Zeit in diesen südlichen Steppen safs, erkannten die Späteren den Teil der Hebräer, der die Abrahamische Art am reinsten bewahrte, und ihre eigentlichen Vorfahren . . . Jakob-Israel ist, neben Abraham, der eigentliche Vater des Israelvolkes, der Vertreter einer neuen hebräischen Einwanderung vom Stromland her, aus welcher mit dem Isaakvolk zusammen sich Israel herausbildete; er hat einen ganz anderen Teil Kenaans, nämlich das mittlere (Bethel-Sikhem) und östliche (Mahanaim, Peniel, Sukkoth) Land zum Schauplatz seiner Thaten."

Stade[1]) ist der Ansicht, dafs in den Erzählungen der Genesis keine Spur von Wahrheit enthalten sei. Er sagt: „Wir behaupten, dafs das Volk Israel keinerlei sichere und verständliche historische Erinnerungen über die Ereignisse besitzt, welche vor der Zeit seiner Ansiedelung im Westjordanlande liegen. In den beiden Namen Mose und Sinai konzentriert alles, was später noch von Erinnerungen über jene Vorzeit vorhanden war. Was aber über diese Namen erzählt wird, ist lediglich von den Verhältnissen der Gegenwart zurückgeschlossen, nichts als an dieser orientierte, rekonstruierte Sage . . . Aber von einem vorägyptischen Aufenthalte israelitischer Familien im Westjordanland kann nicht die Rede sein . . . Die Vorstellung von einem vorägyptischen Aufenthalt Israels im heiligen Lande wird bei solchem Befunde (d. i. nach Stades Auf-

[1]) Geschichte des Volkes Israel pp. 55. 128 f. 130.

fassung) nicht aufrecht erhalten werden können. Dafs das Volk der Hebräer, geschweige denn das Volk Israel, das nicht gethan hat, (nämlich in Ägypten sich aufgehalten) folgt indessen mit Notwendigkeit . . . Hat irgend ein hebräischer Clan in Ägypten sich einst aufgehalten, so weifs niemand seinen Namen : . . Die Untersuchungen nach den Pharaonen, unter welchen Israel in Ägypten aus- und eingewandert ist, sind nutzlose Spielereien mit Zahlen und Namen . . . Auf zwei Punkte ist hierbei noch hinzuweisen. Einmal darauf, dafs wir über die vormosaische Gottesverehrung Israels nicht das mindeste wissen — keine einzige Überlieferung ist darüber vorhanden."

Kuenen[1]) geht nicht so radikal und völlig destruktiv zu Werke. Er findet in der Genesis folgende geschichtliche Grundlage: „Es hat eine semitische Wanderung stattgefunden, welche von Arrapachitis (Arpachsad Ur Casdim) ausging und in einer südwestlichen Richtung sich bewegte. Die Länder im Süden und Osten von Kanaan wurden allmählich von diesen Eindringlingen in Besitz genommen und die vorherigen Bewohner entweder vertrieben, oder unterjocht; Ammon, Moab, Ismael und Edom wurden die herrschenden Nationen in jenen Gegenden. In Kanaan war die Situation anders. Die Stämme, welche (zuerst mit den Edomitern aufs engste verbunden, aber nachher von diesen sich trennten) ihre Schritte nach Kanaan gelenkt hatten, waren nicht kräftig genug, die ursprünglichen Bewohner zu vertreiben, oder sich tributpflichtig zu machen; daher setzten sie ihr Wanderleben unter denselben fort und lebten im allgemeinen in Frieden unter ihnen. Allein eine thatsächliche Ansiedelung war dennoch stets ihr Ziel. Als sie daher infolge des Zuzugs einer Anzahl von stammverwandten

[1]) Religion of Israel vol. I. pp. 114. 115.

Auswanderern aus Mesopotamien (in der Tradition dargestellt durch das Heer, mit welchem Jakob nach Kanaan zurückkehrte) an Zahl bedeutend gröfser und an Macht bedeutend stärker geworden waren, setzten sie ihre Wanderung in derselben südwestlichen Richtung wieder fort, bis sie endlich im Lande Gosen, an der Grenze von Ägypten, dauernd ihre Wohnung aufschlugen. Es ist nicht unmöglich, dafs ein einzelner Stamm ihnen dahin vorauszog, und dafs sie die Reise nach Gosen auf Anregung und Aufforderung eben dieses Vorläufers unternommen haben. Darin wäre dann der Kern der Geschichte Josephs und dessen Bemühungen zu Gunsten seiner Brüder enthalten.“[1])

[1]) Diese Manier, Geschichte zu fabricieren, indem man leere Vermutungen für Thatsachen substituiert, worin die Kritiker, namentlich bei der Behandlung der patriarchalischen, der mosaischen und selbst der späteren Perioden, eine wahre Meisterschaft bekunden, wird von meinem ausgezeichneten Vorgänger Dr. Addison Alexander in einem ungedruckten Vortrag sehr treffend folgendermafsen charakterisiert: „Lafst uns einmal annehmen, ein künftiger Kritiker der Geschichte unsrer Rebellion (wenn ein Deutscher, um so besser) versucht die Unwahrscheinlichkeit nachzuweisen, dafs eine solche Revolution durch so geringfügige Ursachen hervorgerufen sein konnte, wie die Stempelakte oder die Steuer auf Thee, und stellt beides als symbolische Mythen dar, die aus dem Rivalisieren Englands und Amerikas in einer späten Periode des Theehandels mit China und aus den Streitigkeiten über ein nationales Verlags- und Patentrecht sich gebildet haben. Ein solcher Kritiker würde es natürlich nicht schwer finden, im weiteren Verlauf seiner kritischen Forschungen auch Georg Washington als einen unnatürlichen und unmöglichen Charakter zu betrachten, aber immerhin in ihm den echten Typus eines amerikanischen Patrioten erblicken, in dem alle Tugenden eines Republikaners eine äufserst treffliche und ausgeprägte Verkörperung finden. Es ist klar, dafs dieses geistreiche Kinderspiel ad infinitum fortgesetzt werden könnte. Aber gerade die Leichtigkeit, mit welcher dieses Verfahren fortgesetzt werden kann, benimmt demselben alle Überzeugungs- und Beweiskraft, und spricht am besten dafür, dafs der Prozefs ein rein eingebildeter, kein

Dillmann[1]) läfst die Basis der geschichtlichen Wahrheit noch etwas breiter sein. Ja er geht soweit, dafs man eigentlich überrascht ist, dafs er nicht noch weiter geht und mit Delitzsch zugiebt, dafs die Geschichte wenigstens in der Hauptsache durchweg zuverlässig ist. Er sagt: „Aber liegt darin ein Grund, diesen Vätersagen der Israeliten allen und jeden geschichtlichen Gehalt abzusprechen, so sehr, dafs man auch bezweifelt oder leugnet, dafs jemals die Vorväter derselben in Kenaan gewesen seien, oder sie sogar für tendenziöse Dichtungen der israelitischen Königszeit zu erklären? Warum sollen denn die Stammsagen gerade dieses Volkes, das sich von dem mythologischen Wesen am frühesten abgewendet hat, und dessen Darstellungen von der urältesten Menschheit sich durch nüchterne Verständigkeit auszeichnen, ungünstiger zu beurteilen sein als die jedes andern Volkes? Ohne Zweifel wirft sich der Widerschein jüngerer Personen, Zeiten und Verhältnisse auf die Sagengestalten der Vorzeit zurück und werden diese unwillkürlich zu Typen von jenen, aber ein Grund, auf welchem das Jüngere sich so spiegeln kann, mufs doch zuvor da sein . . . Selbst dafs noch dunkle Erinnerungen an geschichtlich dagewesene Personen sich an sie angeschlossen hätten, ist nicht unmöglich, obgleich natürlich ein Beweis dafür sich nicht führen läfst, da es an aufserbiblischen Zeugnissen fehlt. . . Eine Hauptsache ist hier,

wirklicher ist, und dafs der Strom der Geschichte nicht von seiner Mündung zu seiner Quelle zurückfliefst. Trotz aller sophistischen Klügelei und aller geistreichen Spielereien wird der common sense der Menschheit stets an der ihm aus jeder Analogie eingeprägten Lehre festhalten, dafs die geschichtlichen Anfänge es überall mit Individualitäten zu thun haben müssen, und dafs philosophische Mythen nur aus einer generalisierenden Kombination solcher Individualitäten gebildet und hergeleitet werden können."

[1]) Die Genesis S. 215. 216.

dafs die Gründung Moses sich geschichtlich nicht erklären läfst ohne die Vorstufe eines (wenigstens im Verhältnis zu dem gewöhnlichen Heidentum) reineren Gottesglaubens, wie er nach der Genesis den Vätern eignete, eine solche höhere Religionsbildung aber fast notwendig persönliche Vermittler oder Träger voraussetzt. Wie Staatenbildungen nur durch leitende Geister oder Helden geschehen, so sind auch die Stadien der Religionsentwicklung an hervorragende Personen geknüpft. Als Haupt eines reineren Gottesglaubens, mitten in der schon eingetretenen heidnischen Verfinsterung, als einen Mann eminenten Gottes- und Glaubenssinnes, der die Stimme und Weisung Gottes in allen Fügungen und Erscheinungen seines Lebens zu vernehmen und zu befolgen gewöhnt, in der Erkenntnis des Wesens und Willens Gottes fortschritt, und diese höheren Erkenntnisse in sein Haus und seine Umgebung hineingründete, stellen die Vätersagen in der Genesis Abraham dar. Das Dagewesensein eines oder einiger solcher Männer, mögen sie Abraham oder sonst wie geheifsen haben, mufs man fast voraussetzen, wenn anders es seine Richtigkeit damit hat, dafs Mose an den Gott der Väter anknüpfen konnte. Stellt man freilich, wie jetzt viele thun, auch das Werk Moses in Abrede, und macht den Hirten Amos oder den Baalsbestreiter Elia zum Begründer des höheren Gottesbewufstseins der Israeliten, so braucht man auch jene Anknüpfung nicht mehr. Für diese Betrachtungsweise mufs sich die ganze Vätersage in Dunst und Nebel auflösen."

Stade und Kuenen bestimmen das Alter der Patriarchensagen auf Grund ihrer revolutionären Auffassung von der Geschichte Israels. So sagt Stade:[1]) „Abraham setzt als Vater Isaaks und Grofsvater Jakobs die Hegemonie Judas

[1]) Geschichte des Volkes Israel S. 128.

über ganz Israel und die völlige Verschmelzung des edomitischen Clans Kaleb mit Juda voraus, die Jakob-Josephsage das geteilte Reich.“ Und Kuenen[1]) sagt: „Die Sagen von den Patriarchen . . . setzen die Volkseinheit, die erst zur Zeit des Königtums bezw. durch dasselbe zustande kam, voraus, und zwar als eine längst vollzogene Thatsache, die demgemäfs die Auffassung der Vergangenheit gänzlich beherrscht.“ Die Vereinigung der einzelnen (Abraham, Isaak und Jakob betreffenden) Sagen kann erst nach der Begründung der Volkseinheit begonnen haben. Sie war bereits perfekt geworden, als die Überlieferungen schriftlich aufgezeichnet wurden, aus deren Verschmelzung und Bearbeitung Gen. 12 ff. entstanden ist.“ Hieraus wird nun der Schlufs gezogen, dafs die Pentateuchurkunden lange nach der Zeit Davids und selbst nach der Zeit Rehabeams entstanden sein müssen. Aber diese Schlufsfolgerung beruht auf einer Theorie von der Geschichte Israels, welche den klarsten Zeugnissen der Schrift ins Angesicht schlägt, und in den wenigen Abschnitten, die zur Stützung der Hypothese ausgebeutet worden sind, keine wirkliche Unterlage hat.

Ein allgemeineres Argument für das Alter der Urkunden wird aus den Lokalitäten abgeleitet, die im Leben der Patriarchen erwähnt werden, wie z. B. Bethel, Sichem, Beerseba, Hebron etc. Der spätere Aberglaube hat diesen Orten, wo die Patriarchen Offenbarungen erhielten, oder wo sie Altäre errichteten und ihren Gottesdienst ausübten, ein heiliges Ansehen verliehen, und infolge dessen wurden daselbst abgöttische Heiligtümer errichtet. Auf Grund einer vollständigen Umkehrung des wirklichen Sachverhalts wird behauptet, dafs die Erzählungen der den Patriarchen zu teil gewordenen Offenbarungen, sowie die vom Gottes-

[1]) Hexateuch, S. 215. 216.

dienst der Patriarchen handelnden Geschichten, keine Berichte wirklicher Thatsachen seien, sondern Traditionen und Legenden, die mit der Zeit an diesen Heiligtümern entstanden und sich daran anknüpften, um deren Glaubwürdigkeit zu verteidigen und deren Ansehen zu erhöhen. Die Verfasser der Erzählungen, die uns in der Genesis vorliegen, haben, nach der Behauptung der Kritiker, nur beabsichtigt, diese Heiligtümer zu sanktionieren und ihrer Gutheifsung Ausdruck zu verleihen. Die strenge Verdammung des Gottesdienstes an diesen Heiligtümern durch die Propheten Hosea und Amos soll eine veränderte Anschauung hinsichtlich dieser Heiligtümer beweisen, die zur Zeit dieser Propheten bei den Besten des Volkes Platz gegriffen hatte. Damit glauben die Kritiker sei die Grenze gefunden und festgesetzt; später, und über diese Grenzen hinaus, können Erählungen, welche diese Heiligtümer empfehlen und ihre Heiligkeit zu erhöhen beabsichtigen, nicht verfafst sein. Hieraus wird geschlossen, dafs J und E, welchen die patriarchalischen Erzählungen in der Hauptsache zugeschrieben werden, kurz vor der Zeit des Hosea und Amos verfafst sein mufsten.

Noch sind hinsichtlich dieser Urkunden zwei Fragen übrig, worin die Meinungen der Kritiker auseinandergehen. Die eine bezieht sich auf das Alter der Urkunden und die andere auf den Teil des Landes, in welchem dieselben verfafst sein sollen. Wellhausen und Kuenen einerseits behaupten, dafs J älter sein müsse als E, weil er sich viel enger an den primitiven Volksglauben anschliefse, wie das aus den rohen, anthropomorphistischen Darstellungen der Gottheit ersichtlich sei. Dillmann andererseits entgegnet hierauf, dafs ähnliche Anthropomorphismen, neben den geläutertsten und erhabensten Vorstellungen von Gott, auch in den Propheten und andern Schriften des Alten

Testaments sich finden. Er bringt, nach seiner Meinung, überzeugende Beweise genug herbei, dafs J im Besitz von E war, und bei der Bearbeitung seiner Erzählung aus E geschöpft habe.

Wellhausen und Kuenen behaupten, dafs beide, J und E, dem nördlichen Königreich Israel angehören, weil beide dem Joseph eine so hohe Bedeutung beilegen, weil sie Jakob in Zusammenhang bringen mit Bethel und Sichem, Mahanaim und Pniel, wie auch mit Beerseba, wo sich ein Heiligtum befand, das, wie aus Amos 5, 5; 8, 14 ersichtlich ist, in Nordisrael verehrt worden war. Dillmann giebt zu, dafs E ein Nordisraelite war, behauptet aber, dafs J dem Königreich Juda angehörte, was daraus hervorgehe, dafs er von Hebron als der Heimat Abrahams spreche Kap. 13, 18; 18, 1 und von Jakob 37, 14; wie auch dafs er Juda in der Geschichte Josephs eine hervorragende Rolle spielen läfst 37, 26 ff.; 43, 3 ff.; 34, 16 ff.; 46, 28; ebenso in Kap. 38. Allein J bringt Abraham ebenso in Zusammenhang mit Bethel und Sichem 12, 6. 8; 13, 3. 4 und befafst sich ebenso eingehend mit dem Leben und der hohen Stellung Josephs als E; auch ist sein Bericht über Juda in Kap. 37 und 38 durchaus nicht geeignet, den Charakter des Stammvaters zu empfehlen und seinen Ruhm zu vermehren. Sowohl die Meinungsverschiedenheit unter den Kritikern, als auch die Unvereinbarkeit der Thatsachen der Erzählungen mit diesen Theorien beweist, dafs diese Erzählungen nicht aus Parteilichkeit und Eifersucht verdreht und entstellt sind, und nicht aus der Sympathie oder Antipathie der Verfasser für oder gegen den einen oder andern Stamm hervorgegangen sind. Daher ist der Versuch, aus dem Wohnort der Verfasser in dem einen oder andern Königreich noch einen Beweis für die Abfassung der Erzählungen zu gewinnen, vollständig mifslungen. Und

selbst der Versuch Wellhausens und Kuenens, den Rifs ihrer Hypothese durch die Annahme einer Judäischen Ausgabe von J und von E zusammenzuflicken, macht ihre Darstellung nur noch komplicierter, ohne etwas daran zu bessern.

Ein weiteres Zeugnis für das Alter und den Ursprung der sogenannten Urkunden glauben die Kritiker in den darin enthaltenen Anspielungen auf späte historische Ereignisse zu finden, wie auch in der Fassung religiöser Gedanken und Lehren, welche solche Ereignisse charakterisieren. So behaupten die Kritiker, dafs in Noahs Weissagung von der Unterwerfung des Kanaan durch Sem Gen. 9, 25—27 die Regierung Salomos vorausgesetzt sei. In Isaaks Segen Kap. 27, 29. 39 f. seien Davids Siege über die Edomiter, deren Rebellion unter Salomo und deren Auflehnung gegen Joram, den Sohn Josaphats vorausgesetzt. In der Bundesschliefsung zwischen Jakob und Laban Kap. 31, 44 ff. seien die Kämpfe der Aramäer und Israeliten um den Besitz des transjordanischen Gebietes vorausgesetzt; in der Verheifsung von Königen, die von Abraham Kap. 17, 16, und von Jakob Kap. 35, 11 abstammen sollen, in dem Segen über Juda Kap. 49, 8—10 die Regierung Davids, in Kap. 36, 31 die Aufrichtung des Königreichs in Israel. Die Unrichtigkeit der Schlufsfolgerung aus der zuletzt angeführten Stelle ist bei der Besprechung des Abschnittes ausführlich nachgewiesen worden, cf. S. 565 ff. Die Bundesschliefsung zwischen Jakob und Laban findet ihre hinreichende Erklärung in den sie begleitenden Umständen und Zeitverhältnissen. Die Erfüllung der Weissagungen in der Genesis rechtfertigt keineswegs die Annahme, dafs dieselben erst nach dem Ereignis geschrieben worden seien; das wird nur ein Kritiker annehmen können, dem der Glaube an das Vor-

herwissen Gottes, oder an Gottes Allmacht, das Zukünftige zu offenbaren, abgeht.

Auch die Übereinstimmung zwischen den religiösen Gedanken und Vorstellungen, die in verschiedenen Stellen der Genesis zum Ausdruck kommen, und zwischen den Lehren und Ideen der Propheten, wird als Beweis dafür angeführt, daſs die Urkunden J und E der Zeit der Propheten angehören müssen. Der wahre Verlauf der religiösen Entwicklung in Israel muſs jedoch aus einer vollständigen und genauen Induktion aller Thatsachen, die für den Gegenstand von Wichtigkeit sind, festgestellt werden. Die Kritiker kehren die rechte Ordnung wissenschaftlicher Untersuchung um. Zuerst façonnieren sie ihre Hypothese nach naturalistischen Voraussetzungen, und dann gehen sie daran, die Thatsachen mit ihrer Hypothese in Übereinstimmung zu bringen. Sie bestimmen zum voraus, was für ein Grad der Aufklärung und Erleuchtung einer gewissen Periode, nach ihrer Hypothese, beigemessen werden könne, und dann schlieſsen sie aus dieser Periode systematisch alles aus, was mit ihrer Theorie nicht in Übereinstimmung steht. Das Wesen und der Charakter der religiösen Erkenntnis und Lehre, die in den Schriften Moses gefunden wird, ist die einzige zuverlässige Quelle, aus welcher entnommen werden kann, was Moses Lehre thatsächlich war. In erster Linie muſs die Echtheit seiner Schriften für sich selbst und auſser allem andern Zusammenhang betrachtet werden, und dann erst ist die Position geschaffen, mit einer gewissen Zuverlässigkeit und Sicherheit die Religion Moses zu untersuchen und sich darüber zu informieren. Aber mit einer hohen Schulweisheit die Grenzen seiner Lehre bestimmen, und dann erklären, daſs die ihm zugeteilten Schriften nicht echt sein können, und in eine viel spätere Zeit herabgesetzt werden müssen, als

die, in welcher Moses lebte, einfach weil diese Schriften die willkürlich gezogenen Grenzen überschreiten, — das ist ein unstatthaftes Verfahren.

Resultat der Beweisführung.

Die Untersuchung ist zu Ende. Könnte jemand einwenden, die Beweisführung sei unvollständig? Die Gründe, auf welchen das Vorhandensein der Urkunden in der Genesis basiert, sind alle nacheinander genau untersucht und geprüft worden. Diese Untersuchung hat gezeigt, dafs die Gründe allesamt nicht stichhaltig sind und keinerlei Beweiskraft haben. Die behaupteten Wiederholungen und Widersprüche verschwinden bei der Untersuchung und erweisen sich als Gebilde der Phantasie der Kritiker. Sie werden entweder durch falsche Erklärung des Sachverhalts oder durch Identificieren verschiedener Ereignisse geschaffen. Die Gottesnamen entsprechen in wiederholten Fällen keineswegs den Anforderungen der Teilungshypothese, welche zur Erklärung des wechselnden Gebrauchs derselben nicht nötig ist. Vielmehr erklärt sich dieser Wechsel in ganz befriedigender Weise aus der richtigen Bedeutung und dem allgemeinen biblischen Gebrauch. Überdies giebt die Hypothese keine vernünftige Erklärung über die Anwendung und Verteilung der Gottesnamen, und sie erhebt auch nicht einmal den Anspruch, eine solche Erklärung zu geben. Die behauptete Verschiedenheit von Diktion, Stil und Auffassung ist entweder ein Hirngespinst der Kritiker, oder hat ihren einfachen Grund in der Verschiedenheit der dargestellten und erzählten Sache, nicht in einer Verschiedenheit der Autoren. Die Kontinuität und Selbstübereinstimmung der Genesis, verglichen mit dem fragmentarischen Charakter und den gegenseitigen Ungereimtheiten und Widersprüchen der Ur-

kunden beweist, daſs die Genesis das Original ist, von welchem die sogenannten Urkunden nur losgetrennte Teile sind. Die Rolle, welche die Kritiker den Redaktor spielen lassen, ist eine unmögliche Vorstellung und charakterisiert ihn als eine Person, die in Wirklichkeit nicht existiert. Die Argumente für das späte Datum der Urkunden und deren Ursprung in dem einen oder andern der geteilten Reiche beruhen auf Verdrehung und Entstellung der Geschichte, oder auf willkürlichen Behauptungen und unbewiesenen Annahmen. Was ist weiter nötig, um zu beweisen, wie vollständig grundlos und nichtig die Behauptung ist, daſs solche Urkunden jemals existiert haben?

In dem legislativen Teil des Pentateuchs dreht sich die Frage nicht mehr um litterarische Kriterien, sondern um ein vollständig verschiedenes Princip, nämlich darum: Sind die Institutionen, Gesetze und Verordnungen des Pentateuchs das Ergebnis einer jahrhundertelangen Entwicklung, oder das Produkt einer Zeit und eines einzigen Geistes? Hier ist der Punkt, an welchem der Kampf um die mosaische Autorschaft zum Austrag kommen muſs. Einstweilen rechtfertigen die bislang angestellten Untersuchungen wenigstens eine verneinende Schluſsfolgerung. Die sogenannten Anachronismen der Genesis sind untersucht worden, und nirgends fand sich etwas, das gegen die Abfassung des Werkes von Moses streiten würde. Es liegt auf der Hand, daſs der Verfasser der Genesis sein Werk als Einleitung zu dem Gesetz geschrieben und bestimmt hat. Und wenn das Gesetz, auf welches die Genesis vorbereitet, nach dem durch die Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch überlieferten und festgehaltenen Glauben, und dem klaren und vielfachen Zeugnis der Schrift, durch Moses gegeben ist, dann ist auch die Genesis das Werk Moses, und keines andern.

Verzeichnis der in diesem Buche angeführten Werke.

Die hier angeführten Werke sind nach der chronologischen Reihenfolge geordnet, in welcher sie erschienen sind. Der Leser kann daher auf den ersten Blick erkennen, wo jedes in der Geschichte der Kritik seine Stelle hat.

Mathew Poole, Annotations upon the Holy Bible. First Edition 1683.

Astruc, Conjectures sur les Mémoires Originaux, dont il paroit, que Moyse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse, 1753.

Harmer, Observations on Divers Passages of Scripture, Second Edition 1776.

Ilgen, Die Urkunden des ersten Buchs von Moses in ihrer Urgestalt, 1798.

Vater, Kommentar über den Pentateuch, Teil I. II. 1802; Teil III. 1805.

Eichhorn, Einleitung in das Alte Testament. 3. Ausgabe, 1803; 4. Ausgabe 1823.

De Wette, Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament. 1. Bändchen, 1806; 2. Band, 1807.

Ewald, Die Komposition der Genesis kritisch untersucht. 1823.

Gramberg, Libri Geneseos Secundum Fontes rite dignoscendos Adumbratio nova, 1828.

F. H. Ranke, Untersuchungen über den Pentateuch aus dem Gebiete der höheren Kritik. 1. Band, 1831; 2. Band, 1840.

Hengstenberg, Die Authentie des Pentateuchs. 1. Band, 1836; 2. Band 1839.

Movers, Review of von Bohlen's Genesis in Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, 1836.

Hävernick, Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament, 1. Teil, 2. Abteilung, 1837.

Tuch, Kommentar über die Genesis, 1838; 2. Aufl. 1871.

Stähelin, Kritische Untersuchungen über den Pentateuch, die Bücher Josua, Richter, Samuels und der Könige, 1843.

Kurtz, Die Einheit der Genesis, 1846.

Winer, Biblisches Realwörterbuch. 3. Aufl. 1847.

Ewald, Jahrbücher der biblischen Wissenschaft für 1851—52.

Knobel, Die Genesis. 1852.

Delitzsch, Die Genesis. 1852. 3. Ausg. 1860; 4. Ausg. 1872. Neuer Kommentar über die Genesis. 1887.

Kurtz, Geschichte des Alten Bundes. I. Bd., 2. Aufl. 1853.

Hupfeld, Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung. 1853.

Robinson, Biblical Researches in Palestine and in the Adjacent Regions. 1856.

Böhmer, Das erste Buch der Thora. Übersetzung seiner drei Quellenschriften und der Redaktionszusätze mit kritischen, exegetischen, historischen Erörterungen. 1862.

Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments. 1869.

Merx, Artikel über Dina in Schenkels Bibellexikon. 1869.

Schrader, Herausgeber der 8. verbesserten, bedeutend vermehrten und teilweise vollständig umgearbeiteten Ausgabe von De Wette's Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments. 1869.

Kayser, Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen, ein Beitrag zur Pentateuch-Kritik. 1874.

George Smith, Translation of the flood tablets in his Assyrian Discoveries. 1875; the Chaldean Account of Genesis. 1876; and Records of the Past Vol. VII. 1876.

Wellhausen, Die Komposition des Hexateuchs, in den: Jahrbücher für deutsche Theologie. 1876—1877; wieder herausgegeben als „Skizzen und Vorarbeiten". II. Heft. 1885; und abermals als: Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments. 1889.

Kuenen, The Religion of Israel to the Fall of the Jewish State, transl. by A. H. May. Vol. I. 1874.

Dillmann, Die Genesis. 1. Ausg. als 3. Ausg. von Knobels Kommentar. 1875; 2. Ausg. (Knobels 4.) 1882; 3. Ausg. (Knobels 5.) 1886.

Wellhausen, Geschichte Israels. 1878; wieder herausgegeben als Prolegomena zur Geschichte Israels. 1883; 3. Aufl. 1886.

Oort, The Bible for Learners; Engl. Transl. 1878.

Colenso, The Pentateuch and Book of Joshua critically examined. Part. VII. 1879.

Reufs, Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments. 1881.

Haupt, Der keilinschriftliche Sintflutbericht, in Schraders: Die Keilinschriften und das Alte Testament. 1883.

Budde, Die Biblische Urgeschichte (Gen. 1—12, 5). 1883.

Kuenen, An Historico-critical Inquiry into the origin and Composition of the Hexateuch. Transl. by P. H. Wicksteed. 1886.

Vatke, Historisch-kritische Einleitung in das Alte Testament. 1886.

Stade, Geschichte des Volkes Israel. 1887.

Kittel, Geschichte der Hebräer. 1888.

Harper, The Pentateuchal Question, in the Hebraica for 1888—1892.

Kautzsch und Socin, Die Genesis mit äufserer Unterscheidung der Quellenschriften. 1888; 2. Aufl. 1891: reproduciert in Englisch als „Genesis Printed in Colors", with an introduction by E. C. Bissell.

Cornill, Einleitung in das Alte Testament. 1891.

Driver, An Introduktion to the Literature of the Old Testament. 1891.

Strack, Die Genesis. 1892.

Davis, Genesis and Semitic Tradition. 1894.

Kuenen, Gesammelte Abhandlungen zur Biblischen Wissenschaft. Aus dem Holländischen übersetzt von K. Budde. 1894.

Von demselben Verfasser erschien ferner im gleichen Verlage:

Die höhere Kritik des Pentateuchs.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. phil. **Otto Becher.**

4 M., geb. 4,80 M.

Die Darlegung ist scharfsinnig, gewandt, klar und deutlich, dazu sehr besonnen und ruhig und infolgedessen nur desto überzeugender. Der Verfasser bewahrt eine vornehme Haltung, die sich der Sicherheit ihres Standpunktes bewufst ist. Die Übersetzung liest sich wie ein Original, dazu hat der Übersetzer mehrere wertvolle Anmerkungen hinzugefügt. **Theol. Zeitblätter.**

Die Feste der Hebräer

in ihrer Beziehung auf die modernen kritischen Hypothesen über den Pentateuch.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. phil. **Otto Becher.**

4 M., geb. 4,80 M.

Ein mannhaftes Schriftstudium und wissenschaftliche Stärke bekundendes Zeugnis für die auf mosaischem Alter und Ursprung beruhenden Gesetze der drei Hauptfeste Israels gegenüber der von Reufs, Wellhausen und anderen vertretenen revolutionären Richtung, welche die religiösen Einrichtungen nicht als das Produkt eines Geistes oder eines Zeitalters ansehen, sondern als das Ergebnis einer langen Entwicklung.
Luth. Kirchenblatt.

Der

Mosaische Ursprung der Gesetze

in den Büchern Exodus, Leviticus und Numeri.

Vorlesungen über die moderne Schriftkritik des Alten Testaments

von

Dr. Ph. J. Hoedemaker.

Ins Deutsche übertragen von **A. F. Schulte-Bunert.**

6 M., geb. 7 M.

Kein zweiter geht so wie Dr. Hoedemaker klar, scharf, tief und gemeinverständlich ein auf die eigentlichen Principien und die Methode der modernen Kritik und keiner weist so klar die Unhaltbarkeit derselben nach. Die vielfachen Illustrationen durch anschauliche Parallelen und Bilder erleichtern das Verständnis aufserordentlich. **Korrespondenzbl. f. d. ev.-luth. Geistl. in Bayern.**

Zahn, Dr. th. Ad., **Das Deuteronomium.** Eine Schutzschrift wider modern-kritisches Unwesen. 1,60 M.

— — **Israelitische und jüdische Geschichte.** Beurteilung der Schrift von J. Wellhausen 1894. Mit Beilagen. 1,80 M., geb. 2,40 M.

Storjohann, J., **König David.** Sein Leben u. seine Psalmen. Aus dem Norwegischen von O. Gleifs. 2 Teile. I. 3 M. II. 3 M.; zus. geb. 7 M. — Ausgabe für Laien ohne Anmerkungen oder Erläuterungen. In 1 Bde. 3,80 M., geb. 4,50 M.

Möller, W., **Historisch-kritische Bedenken gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese** von einem früheren Anhänger. Mit einem Begleitwort versehen von Prof. D. C. von Orelli aus Basel. 2 M., geb. 2,50 M.

Rupprecht, Kirchenrat D. Ed., **Wissenschaftliches Handbuch der Einleitung in das Alte Test.** 7 M., geb. 8 M.

— — **Das Rätsel des Fünfbuches Mose** und seine falsche Lösung. 2 M., geb. 2,60 M.

— — **Des Rätsels Lösung** oder Beiträge zur richtigen Lösung des Pentateuchrätsels für den christlichen Glauben und die Wissenschaft. I. Abtl. 3,60 M., geb. 4,20 M. II. Abtl. In 2 Hälften; je 5 M., geb. je 6 M.

Clemen, Lic. Prof. Dr. A., **Der Gebrauch des Alten Test.** in den neutest. Schriften. 3,60 M., geb. 4,50 M.

Erdmann, O., **Die Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift** als des Wortes Gottes. 1,60 M.

Grafs, Mag. theol. K. Konrad, **Zur Lehre von der Gottheit Jesu Christi.** 3,60 M., geb. 4,20 M.

Lechler, Prälat D. K. v., **Die biblische Lehre vom heiligen Geiste.** In drei Bänden. I. 4,80 M., geb. 5,60 M. II. 5,60 M., geb. 6,40 M. (III. erscheint demnächst.)

Polstorff, Fr., **Der Subjektivismus** in der modernen Theologie und sein Unrecht, in Randbemerkungen. 1,60 M.

Stosch, G., **Alttestamentliche Studien.**

1. Die Entstehung der Genesis.	2,—	geb. 2,50
2. Mose u. die Dokumente des Auszugs.	2,—	„ 2,50
3. Vom Sinai zum Nebo.	2,—	„ 2,50
4. Israels Heldenzeit.	2,50	„ 3,—
5. Die Urkunden der Samuelsgeschichte.	2,50	„ 3,—
6. Der geistliche Charakter Davids. (Unter der Presse.)		

BS1235.4 .G794
Die Einheit der Genesis
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00044 6882